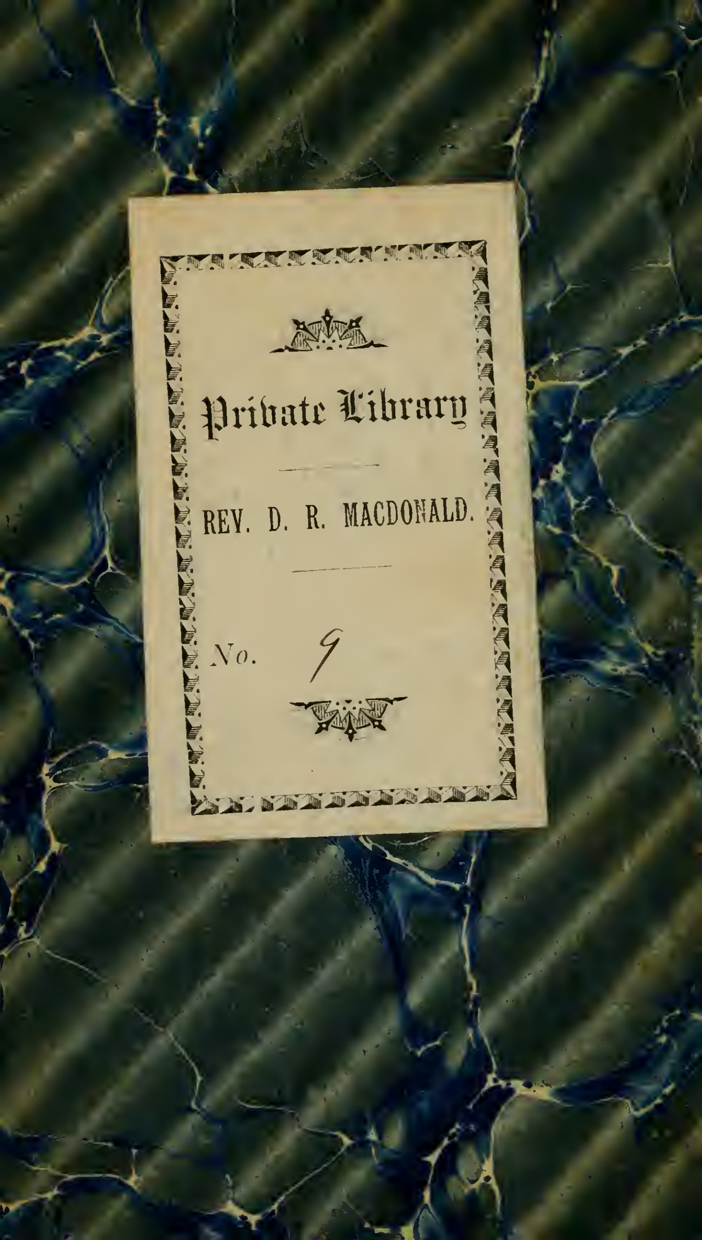
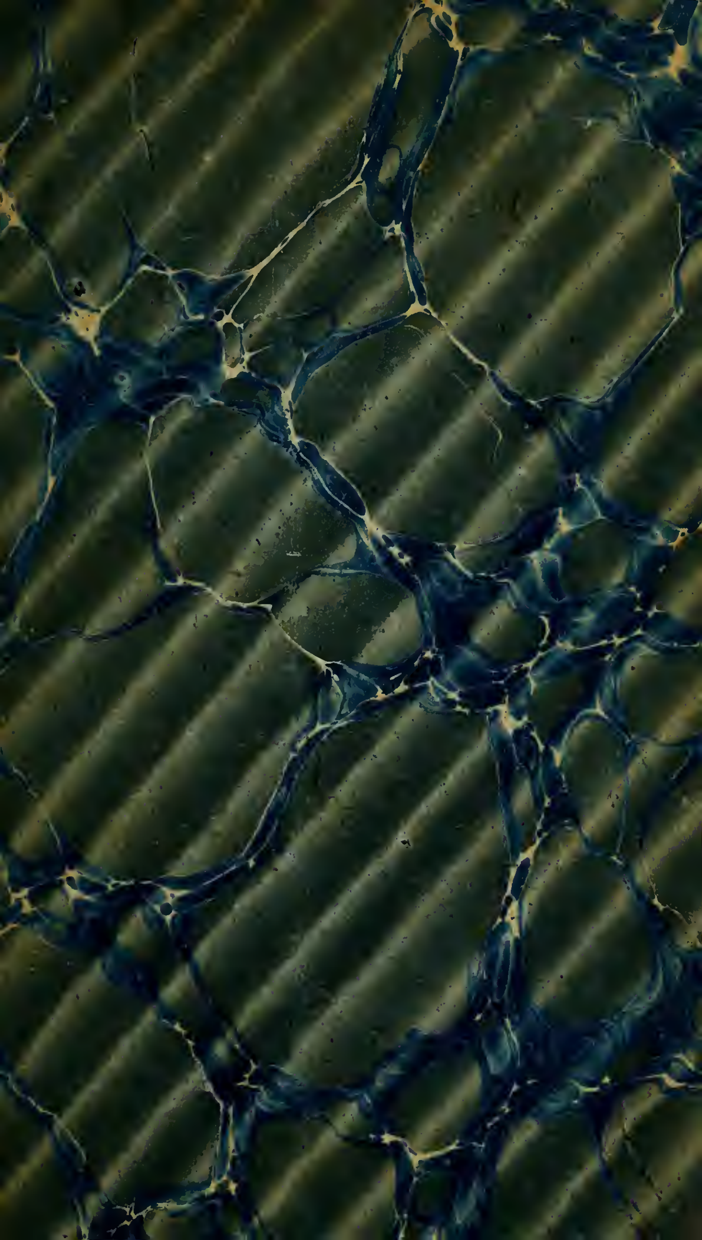




Private Library
REV. D. R. MACDONALD.
No. 9



D. R. Macdonald,
Ottawa,
Oct '89.

COURS ÉLÉMENTAIRE

D'ÉCRITURE SAINTE

III

F. AUREAU. — IMPRIMERIE DE LAGNY

COURS ÉLÉMENTAIRE

D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE

DES GRANDS SÉMINAIRES

PAR

M. l'abbé H. RAULT

Vicaire général, supérieur du grand séminaire de Séez

QUATRIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE PAR M. L'ABBÉ A. DAREL, CHANOINE HONORAIRE,
PROFESSEUR D'ECRITURE SAINTE AU MÊME SÉMINAIRE

TOME III

Nouveau Testament



PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
90, RUE BONAPARTE, 90

1882

COURS ÉLÉMENTAIRE D'ÉCRITURE SAINTE

TROISIÈME PARTIE

Nouveau Testament

I. — Le Nouveau Testament est l'ensemble des livres de la Bible où la doctrine de Jésus-Christ et des Apôtres est principalement renfermée.

Jésus-Christ n'a rien laissé par écrit de ses divins enseignements; et, quand il a envoyé ses Apôtres dans le monde, il s'est contenté de leur dire : « Allez, « instruisez toutes les nations... je suis avec vous « jusqu'à la consommation des siècles (Matth., XXVIII, « 19, 20). » Ceux d'entre eux qui ont écrit l'ont fait sans s'être concertés, et ils n'avaient pas pour but de consigner dans leurs ouvrages toute la révélation chrétienne. Plusieurs vérités révélées, soit dogmatiques, soit morales, ont dû, par conséquent, rester confiées à la garde de la tradition; la plus grande partie est cependant contenue dans les livres du Nouveau Testament.

II. — Nous avons énuméré ces livres ailleurs.

On pourrait les diviser, comme ceux de l'Ancien Testament, en trois parties : une partie *historique*, les Évangiles et les Actes; une partie *didactique*, les Épîtres; et une partie *prophétique*, l'Apocalypse de saint Jean. Mais, pour plus de commodité, nous les diviserons en quatre sections. Nous traiterons, dans la première, des Evangiles; dans la seconde, des Actes des

Apôtres; dans la troisième, des Epîtres; et, dans la quatrième, de l'Apocalypse.

SECTION PREMIÈRE

Des Évangiles

CHAPITRE PREMIER

Introduction particulière aux Évangiles [1]

I. *Nature de l'Évangile.* — Le mot français *évangile*, en latin *evangelium*, vient de deux mots grecs : εὖ (bien) et ἀγγέλλω (j'annonce). Il signifie une *bonne nouvelle*, l'*annonce d'un heureux événement;* et, comme il n'y pas eu de plus heureuse nouvelle à annoncer au monde que la venue du Messie, on a donné le nom de *Bonne nouvelle* par excellence, ou d'*Évangile*, non seulement à l'avènement de Jésus-Christ, mais encore à l'ensemble de sa vie et de sa doctrine.

Ce mot signifiait, chez les anciens, tantôt la récompense accordée au porteur d'une bonne nouvelle, et tantôt le sacrifice que l'on offrait aux dieux pour les remercier quand on apprenait quelque heureux événement [2].

II. *Sa définition.* — Maldonat [3] définit l'Évangile : *L'histoire inspirée, et approuvée comme telle par l'Église, de la vie et de la doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

Nous disons :

[1] On pourra consulter : Richard Simon, *Hist. crit. du N. T.;* M. Glaire, *Introduction;* le P. Patrizi, *De Evangeliis libri tres;* le P. de Valroger, *Indroduction histor. et crit. aux livres du N. T.;* M. de Wallon, *De la croyance due à l'Evangile.*

[2] Cfr Maldonat, *Præf. in Evang.*, cap. I, dans le *C. C.* de Migne, t. XXI, col. 343.

[3] *Loc cit.*, col. 344.

1° *L'histoire inspirée.* Ce qui signifie deux choses : — *a*) Que ceux qui l'ont écrite ont été déterminés à le faire par un mouvement du Saint-Esprit ; — *b*) que Dieu leur a suggéré et comme dicté au moins le fond des choses, et les a préservés de toute erreur. Telle est, en effet, l'inspiration proprement dite : elle diffère de la révélation, qui n'est pas nécessairement écrite, et de la simple assistance par laquelle le Saint-Esprit préserve l'Église d'erreur, mais ne lui révèle pas ce qu'elle doit décider [1].

2° *Approuvée comme telle par l'Église.* Car c'est à l'Église et à l'Eglise seule qu'il appartient de faire le discernement des Écritures canoniques ou des livres inspirés. Nous l'avons prouvé ailleurs [2]. Rappelons seulement le mot de saint Augustin [3] : « *Ego autem* « *Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ* « *commoveret auctoritas.* »

3° Enfin l'histoire *de la vie et de la doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* On ne donne pas, en effet, le nom d'Evangile à tout le contenu du Nouveau Testament ; et l'Eglise a toujours distingué l'Evangile des enseignements des Apôtres.

III. *Évangiles apocryphes.* — Tout évangile qui n'a pas été reçu par l'Eglise est donc un évangile *apocryphe.* Ces évangiles étaient fort nombreux dans les premiers siècles : il y avait l'*Évangile des Hébreux*, celui des *Egyptiens*, des *Nazaréens*, des *Ébionites*, le *Protévangile de saint Jacques*, l'*Évangile de la Nativité de Marie*, de l'*Enfance de Notre-Seigneur*, etc.

Il ne faut cependant pas mettre toutes ces histoires sur la même ligne. Plusieurs sont très anciennes et ont été citées quelquefois par les Pères ; par exemple : l'*Évangile des Hébreux*, celui des *Égyptiens* et la *Prédication de saint Jean ;* l'*Évangile des Hébreux* n'est même

[1] Cfr de Valroger, *Introd. hist. et critiq.*, t. I, p. 164 et suiv.
[2] *Cours élém.*, t. I, p. 43-47.
[3] *Contra Epist. fund.*, cap. v, n. 8.

que l'*Évangile de saint Matthieu* altéré par les Nazaréens et les Ebionites [1]. Un grand nombre d'autres ont été composés plus tard par les hérétiques et furent repoussés à leur naissance par l'Eglise comme des productions impures. A cette classe appartiennent le *Protévangile de saint Jacques*, l'*Évangile de la Nativité de Marie*, celui de *Nicodème*, de *Pierre*, de *Judas* [2], etc. Les Juifs ont aussi publié, à différentes époques, plusieurs vies de Jésus-Christ, remplies de fables absurdes et grossières [3].

L'étude des évangiles apocryphes n'est pas inutile. En les comparant avec les vrais, on juge mieux de la supériorité de ceux-ci : la noirceur des ombres donne plus d'éclat à la lumière. Ils offrent même de l'intérêt, envisagés au point de vue dogmatique, littéraire et artistique : « Jusque dans un mauvais sable, dit M. Le « Hir, on trouve des paillettes d'or, et la soif du pré« cieux métal a remué le sol ailleurs que dans le Pérou « et la Californie [4]. »

IV. *Excellence de l'Évangile.* — De la nature de l'Évangile découle son excellence, c'est-à-dire sa sainteté, son autorité, son utilité.

1° Sa *sainteté*. Celui dont il contient l'histoire et la doctrine est le Saint des saints ; ceux qui l'ont composé sont des saints ; ils ont écrit sous l'inspiration du Saint-Esprit ; son but est de faire des saints. On a donc raison de l'appeler le saint Évangile. C'est aussi pour cela qu'on l'a toujours environné de tant de respect. Les premiers chrétiens le portaient caché sous leurs vêtements, et le faisaient amoureusement reposer sur leur poitrine ; l'Église, dans les conciles, le place avec

[1] Cfr F. X. Patrizi, *De Evangel.*, lib. I. cap. I, quæst. VII, p. 24.

[2] Cfr Cellérier, *Introd. au N. T.*, p. 502.

[3] Cfr Duclot, *Bible vengée*, note sur les Évang., n. 2, t. VI, p. 18.

[4] Cfr M. l'abbé Le Hir, *Étud. relig. des PP. Jésuites*, n. 42, juin 1866, p. 193, et n. 44, août 1866, p. 514 ; Mgr Freppel, *les Pères apost.*, 2e et 3e leçon.

honneur sur un trône au milieu de l'assemblée; à la messe, on le porte avec pompe, on l'encense, on le baise; et, en plusieurs endroits, il y a dans le tabernacle deux compartiments : un pour le saint Sacrement, l'autre pour le saint Évangile[1].

2° Son *autorité.* Non seulement l'Évangile jouit d'une autorité humaine incontestable, non seulement ses auteurs ont été inspirés, mais il renferme la parole même du Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ : « *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patri-* « *bus in prophetis, novissimè diebus istis locutus est nobis* « *in Filio* (Hebr., I, 1, 2). » Il n'y a donc point de plus grande autorité dans le ciel ni sur la terre. « Lorsqu'on « est venu de page en page à la parole même de Jésus- « Christ, à cette parole qui n'a plus été une simple « inspiration intérieure et prophétique, mais le souffle « sensible de la Divinité, l'expression palpable du « Verbe de Dieu, entendue des foules aussi bien que « des disciples, que reste-t-il qu'à se taire aux pieds du « maître et à laisser retentir dans notre âme l'écho de « sa bouche[2] ? »

3° Son *utilité.* « *Omnis Scriptura divinitùs inspirata,* « dit saint Paul, *utilis est ad docendum, ad arguendum,* « *ad corripiendum in justitia ut perfectus sit homo Dei,* « *ad omne opus bonum instructus* (II Tim., III, 16, 17). » Comme ces paroles sont vraies appliquées à l'Évangile! Car où trouver une doctrine plus sublime, une morale plus pure, une manière d'instruire plus claire, plus méthodique, plus populaire? C'est la plus haute lumière dans la plus grande simplicité. S'agit-il d'exhorter et de reprendre les pécheurs, où trouver des motifs plus forts, des raisons plus touchantes? A l'école et sur les pas de Jésus-Christ, l'âme fidèle qui médite

[1] Cfr D. Guéranger. *Histoire de sainte Cécile,* p. 54, note 1; le P. Saint Jure, *De la connaissance et de l'amour de N.-S. J.-C.,* liv. III, chap. XI, n. 11.

[2] Lacordaire, *Deuxième lettre à un jeune homme sur la vie chrétienne,* p. 50.

ses leçons et marche sur ses traces arrivera bientôt aux sommets les plus élevés de la perfection. Voici le témoignage que lui rendait Napoléon : « L'Évangile « possède une vertu secrète, je ne sais quoi d'efficace, « une chaleur qui agit sur l'entendement et qui charme « le cœur. On éprouve à le méditer ce qu'on éprouve « à contempler le ciel. L'Évangile n'est pas un livre, « c'est un être vivant, avec une action, une puissance « qui envahit tout ce qui s'oppose à son extension.[1]

Concluons avec le P. Lacordaire[2] : « L'Évangile est « un livre qu'on n'a jamais assez lu, ni assez médité ; « chaque mot et la place de chaque mot ont une valeur « infinie. C'est la lumière dont l'œil ne se rassasie ja- « mais. C'est l'amour que le cœur trouve encore nou- « veau après en avoir épuisé la lie. C'est l'immortalité « qui renaît d'elle-même et où l'âme, en s'abreuvant, « n'éprouve que le sentiment non interrompu de la vie. »

V. *Nombre des Évangiles.* — « Par un prodige aussi « admirable que l'Évangile lui-même, dit ailleurs le « P. Lacordaire[3], quatre hommes l'ont écrit sous l'in- « spiration de Celui qui l'avait parlé, et malgré la dif- « férence personnelle de leur caractère et de leur gé- « nie, on retrouve en tous quatre le même naturel su- « blime et simple, le même accent, la même vérité, le « même amour et le même Dieu. C'est toujours l'Évan- « gile, parce que c'est toujours Jésus-Christ. » Ces quatre personnes sont saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean. Deux étaient apôtres : saint Matthieu et saint Jean ; les autres étaient disciples des Apôtres : saint Marc était disciple de saint Pierre et saint Luc de saint Paul.

Mais pourquoi plusieurs et pourquoi quatre évangélistes ?

1° Pourquoi *plusieurs* évangélistes ? Saint Jean Chry-

[1] De Beauterne, *Sentiments de Napoléon Ier sur le Christianisme*, p. 105 et suiv.

[2] Voyez *le Correspondant*, décembre 1854, p. 325.

[3] *Deuxième lettre à un jeune homme*, p. 81.

sostome[1] s'était déjà posé cette question : « *Quid igitur?* « *an non sufficiebat unus evangelista?* » Et il avait répondu : « *Sufficiebat quidem; at licet quatuor scripserint,* « *neque eodem tempore, neque eodem in loco, neque con-* « *gregati simul et ex mutuo congressu: et tamen cum quasi* « *ex uno ore omnia pronuntient, hinc magna emergit veri-* « *tatis demonstratio.* »

La multiplicité des Évangiles est une garantie de leur authenticité ainsi que de leur véracité. *a*) Garantie d'*authenticité:* Parce que chacun imprime à son œuvre le caractère de son génie personnel, non seulement par l'originalité du style, mais aussi par la liberté dont il use dans le choix des faits et dans la disposition de ses récits; de sorte que, tout en racontant la même histoire que les autres, il le fait à sa manière et montre qu'il n'est ni un copiste ni un romancier inventeur.

b) Garantie de *véracité.* Un seul écrivain aurait pu être suspecté d'erreur; plusieurs écrivains, travaillant de concert, auraient pu être suspectés de supercherie; mais leur pluralité et le défaut d'entente mutuelle les mettent à l'abri de tout soupçon et de toute critique sérieuse : car, d'une part, ils racontent la même vie, décrivent le même personnage; mais, d'autre part, le faisant chacun à sa manière, avec des dissemblances sensibles, et se trouvant néanmoins d'accord, ils se contrôlent et se complètent l'un par l'autre. Les oppositions mêmes qu'ils ont entre eux sur quelques détails secondaires, prouvent qu'ils ont voulu dire la vérité[2].

2° Mais pourquoi *quatre?* Parce que *quatre* est un des nombres mystérieux de la Bible, où on le rencontre plus de cent cinquante fois, et qu'il désigne l'universalité des êtres créés de l'espace et du temps. Par les quatre unités dont il se compose, il représente la matière composée de quatre dimensions, le monde divisé en quatre points cardinaux et le temps formé

[1] Cfr Lacord., 43e *Conférence.*

[2] Cfr J. Lamy, *Introd. spec. in libr. N. T.*, cap. II, art. I, n. 3-9, p. 205.

d'années dont chacune se compose de quatre saisons. S'il y a quatre évangélistes, c'est donc pour faire entendre que l'Évangile doit être prêché à toute créature, en tous lieux, de toute manière et en tout temps. Ce sont, disent les Pères[1], les quatre fleuves du Paradis terrestre qui arrosent le jardin de l'Église; ce sont les quatre colonnes qui la soutiennent et assurent une indestructible durée au temple de Dieu. Ce sont les quatre vents sur l'aile desquels se répandent aux quatre coins du monde et les graines des plantes et la semence évangélique. Ce sont les quatre animaux de l'Apocalypse, ou les quatre chérubins d'Ézéchiel attelés au char de Dieu et qui l'entraînent dans toutes les directions.

VI. *Symboles iconographiques des Evangiles.* — La dernière explication est la plus commune, et on lui a emprunté les emblèmes ou symboles iconographiques des évangélistes. Celui de saint Matthieu est un homme, parce qu'il commence son Évangile en parlant de l'humanité de Notre-Seigneur, dont il rapporte la généalogie suivant la chair. Celui de saint Marc est un lion, parce que, au début de son livre, il rappelle les paroles du Prophète, semblables au rugissement du lion : *Vox clamantis in deserto* (Is., XL, 3). Celui de saint Luc est un bœuf, parce qu'il commence son récit par l'histoire du prêtre Zacharie, dont la principale fonction était d'immoler des victimes. Enfin celui de saint Jean est un aigle, parce que, semblable au roi des airs, il prend son essor vers les cieux et pénètre dès le premier mot de son Évangile, jusque dans les profondeurs de la Divinité : « *In principio erat Verbum, et Verbum* « *erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (I, 1). » Il y a d'autres manières de comparer ces animaux aux évangélistes[1]. Celle que nous avons donnée, après saint Jérôme[2], est la plus suivie.

[1] Cfr S. Iren., *Advers. hæres.*, lib. III, c. XI, n. 8; S. August., *De consensu Ev.*, I, 7.

[2] *In Matth. Proleg.*

VII. *Ordre dans lequel ils ont été composés.* — L'ordre suivant lequel les Evangiles sont disposés dans le corps actuel des Ecritures est celui dans lequel ils ont été composés. On n'a jamais douté que saint Matthieu n'ait écrit le premier, et saint Jean le dernier. Il est certain, d'un autre côté, que saint Luc a écrit après saint Matthieu et saint Marc. Il suffit de les comparer pour s'en convaincre. Les trois premiers Evangiles ont en effet beaucoup de rapports, soit pour le fond, soit pour la forme. La facilité d'établir entre eux un parallèle leur a fait donner le nom de *Synoptiques*.

Leurs auteurs auraient-ils donc puisé dans un même document ou se seraient-ils copiés?

L'hypothèse d'un Evangile primitif, source commune des trois premiers, est soutenue par la plupart des rationalistes [1]. Elle est cependant fausse : — 1° Elle est combattue par la tradition et toute l'histoire ecclésiastique ; ni les évangélistes, ni les Pères les plus anciens, n'ont dit un mot de ce prétendu Evangile primitif. — 2° Plusieurs Pères contredisent formellement cette opinion. Saint Augustin [2], par exemple, dit que le second évangéliste s'est servi du premier, et que saint Luc s'est servi de tous les deux. — 3° Enfin cette hypothèse est inutile; au moins elle n'est pas nécessaire au but que l'on se propose. En effet, l'opinion de saint Augustin rend suffisamment raison des rapports harmonieux que l'on remarque entre les synoptiques. Nous ne croyons cependant pas que les évangélistes se soient simplement copiés les uns les autres. Mais ils connaissaient les travaux de leurs devanciers, ils les avaient lus, ils en avaient retenu beaucoup de passages, et ils ont usé largement de ces réminiscences [3].

[1] Cfr de Valroger, *loc. cit.*, t. II, p. 158.
[2] *De consens. Evang.*, I, n. 4 et 9.
[3] De Valroger, t. II, p. 15.

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE A L'ÉVANGILE DE SAINT MATTHIEU

I. *Histoire de saint Matthieu.* — Saint Matthieu, appelé aussi Lévi [1], fils d'Alphée (Marc., II, 14; Luc., v, 27), était un publicain d'origine juive, né en Galilée. Il était à Capharnaüm assis à son comptoir et percevait les impôts pour le compte des Romains, lorsque Notre Seigneur l'appela à l'honneur de l'apostolat. Saint Matthieu entendit cet appel et quitta tout, à l'instant pour suivre le Sauveur. Il est compté parmi les Apôtres tantôt le septième (Marc., III, 18; Luc., VI, 14 et 15) et tantôt le huitième (Matth., x, 3; Act., I, 13). Après la mort et l'ascension de Jésus-Christ, dont il avait vu les miracles et entendu les enseignements, il prêcha pendant plusieurs années l'Évangile en Palestine. Le reste de sa vie est peu connu. On croit qu'il finit ses jours par le martyre vers l'an 70 de l'ère chrétienne, les uns disent en Éthiopie, les autres en Arabie, quelques-uns chez les Perses et les Parthes [2].

II. *Où et pour qui il a écrit.* — Saint Matthieu a écrit son Évangile en Judée, pour les Églises de Palestine, et probablement à Jérusalem. « *Matthæus quidem*, dit Eu- « sèbe [3], *quùm primùm Hebræis prædîcasset, illis, dùm* « *etiam ad exteros transgredi vellet, Evangelium suum* « *patrio sermone scriptum tradidit; et quod præsentiæ suæ* « *deerat, illis, a quibus discedebat, per scripturam com-* « *pensavit.* »

La tradition est unanime à cet égard. Elle est confirmée par les caractères internes du livre. En effet, le

[1] On ne conteste plus aujourd'hui l'identité de Matthieu et Lévi. Les Pères sont d'accord sur ce point, et la critique moderne presque tout entière s'est ralliée à ce sentiment. — Voyez le P. Patrizi, *De Evangel.*, lib. I, c. I, n. 8-10.

[2] Cfr de Valroger, t. II, p. 22; Gilly, t. III, p. 195.

[3] *Hist. eccl.*, lib. III.

publicain se révèle à la précision avec laquelle il est parlé de l'impôt et de sa perception ; rien ne rappelle le souvenir des peuples étrangers, rien ne fait croire que l'auteur se soit occupé d'eux ; on ne trouve aucune explication ni des usages, comme dans saint Marc, ni des lieux, comme dans saint Luc ; enfin, l'évangéliste s'attache partout à prouver, par les saintes Ecritures, qu'il suppose connues de ses lecteurs, que Jésus-Christ est véritablement le Messie annoncé par les prophètes [1].

III. *A quelle époque?* — L'époque de la composition de cet Évangile et très difficile à déterminer. On la rapporte communément à l'an 41 de l'ère vulgaire. Saint Irénée parmi les Pères, et Hug parmi les auteurs modernes, la reculent beaucoup plus tard. Saint Irénée la rapporte à l'an 61 et Hug à la veille du siège de Jésalem. Mais ces auteurs ont peu de partisans [2].

IV. *En quelle langue?* — Saint Matthieu a écrit son Evangile en hébreu ou plutôt en syro-chaldéen. On le prouve par l'autorité : 1° de tous les Pères ; en particulier, de Papias, [3] de saint Pantène [4], d'Origène [5], de saint Irénée [6], d'Eusèbe [7], de saint Jérôme [8], de saint Jean Chrysostome [9] ; — 2° de presque toutes les souscriptions ajoutées aux manuscrits grecs et aux versions de saint Matthieu : aucune ne dit que cet Evangile ait été composé en grec ; — 3° de tous les

[1] Cfr de Valroger, *loc. cit.*, p. 23 ; le P. Patrizi, lib. I, cap. I, n. 27-34 ; Wallon, *De la croy. due à l'Évang.*, p. 151 ; Gilly, *loc. cit.*, p. 196-198.

[2] Cfr Cellérier, *Introd. au N. T.* p., 229 ; Wallon, *De la croy. à l'Év.*, p. 517, note 21 ; de Valroger, *loc. cit.*, p. 25 ; Janssens, *Hermen. sacr.*, n. 425 ; Glaire, t. V, p. 195.

[3] Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. III, c. XXXIX.

[4] Cfr S. Jérôme, *De vir. ill.*, c, XXIV, sub voc. *Pantænus.*

[5] Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, c. VI, 25 ; *In Matth. comm.*, fragm. I, *Patrol. grecq.*, t. XIII, col. 829.

[6] *Adv. hæres.*, III, I, n. 1.

[7] *Hist. eccl.*, lib III, c. XXV.

[8] *De vir. illust.*, c. III et *Contr. Pelag.*, III, c. I.

[9] *In Matth.* hom. I, n. 3. *Oper.*, t. VI, p. 8.

auteurs catholiques et d'un grand nombre d'écrivains protestants, entre autres Michaélis et H. Olshausen[1].

Cet Evangile fut traduit de bonne heure en grec, peut-être même du temps et par les soins de saint Matthieu, à l'usage des Juifs hellénistes, beaucoup plus nombreux et plus répandus que ceux de la Palestine. L'original en est perdu. Le petit groupe des chrétiens de Judée qui pouvaient en faire usage se dissipa bientôt; et comme c'est surtout par le moyen de ces Églises juives que l'exemplaire hébreu aurait pu se conserver, il disparut insensiblement. Les Nazaréens continuèrent cependant de le lire dans leurs assemblées. Il passa ensuite aux Ebionites, qui l'altérèrent en plusieurs endroits. Ces altérations le firent abandonner de plus en plus par les catholiques, et il finit par se perdre tout à fait[2].

V. *Dans quel but.* — L'Evangile de saint Matthieu est moins une histoire proprement dite qu'un recueil, sous forme de *mémoires*, des *faits et dits*[3] principaux de Notre-Seigneur, dans lequel l'écrivain sacré a surtout pour but de montrer aux Juifs que Jésus de Nazareth était véritablement le Messie promis à leurs pères, le descendant de David, le fils de la Vierge, Celui que tous les prophètes avaient annoncé. Ce but ressort très clai-

[1] Cfr Patrizi, *loc. cit.*, lib. I, cap. I, quæst. V, p. 9; de Valroger, *loc. cit.*, p. 26; Wallon, *loc. cit.*, p. 511, note XVI.

[2] Cfr Glaire, t. V, p. 93; le P. Patrizi, *De Evangel.*, *loc. cit.*, quæst. V.

[3] *Faits et dits,* tel est le sens du fameux *Logia* de saint Matthieu. Papias lui-même, à qui cette expression est empruntée, appelle *Logia* du Sauveur « les choses dites et faites par J.-C., τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. » Voyez Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. III, c. XXXIX; *Patrol. grec.*, t. XX, col. 296, 297. Saint Paul (Rom., III, 2), saint Irénée, Clément d'Alexandrie et Origène ont donné à cette expression un sens aussi étendu, et s'en sont servi pour désigner soit l'Ancien Testament, soit les Evangiles, soit même toute l'Écriture. Cfr Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. V, p. 232; Wallon, *loc. cit.*, p. 169; Gilly, t. III.

rement de la lecture des quatre premiers chapitres[1].

Il ne faut point chercher dans ce livre un ordre chronologique rigoureux. La nature de l'ouvrage mettait l'auteur plus à l'aise et lui donnait plus de liberté dans la disposition des matières. Il écarte ordinairement ce qui ne va point à son but ou n'ajoute rien à la preuve : les petites circonstances, les détails minutieux. Au contraire, il groupe et réunit les faits et les discours dont le rapprochement fait mieux connaître Jésus-Christ et sa doctrine. « C'est ainsi que très vrai-« semblablement, dit Cellérier[2], le *Sermon sur la mon-« tagne* n'a pas été prononcé tout entier en une seule « fois, mais que saint Matthieu, pour mieux remplir « son but, a voulu dans ce majestueux frontispice de « son Évangile réunir au discours réellement prononcé « sur la montagne les traits les plus saillants de quel-« ques autres instructions. » Il est cependant probable que saint Matthieu aura souvent rapporté les entretiens et les actions de Jésus-Christ dans l'ordre où ils se présentaient à sa mémoire. Or, en général, cet ordre a dû s'éloigner assez peu de l'ordre chronologique.

VI. *Division et contenu du livre*. — On peut diviser son Évangile en trois parties[3].

La *première* est comme un prologue. C'est l'histoire abrégée de la naissance et de la vie cachée de Notre-Seigneur Jésus-Christ (I, II).

La *deuxième* partie (III-XX) raconte la vie publique de Jésus-Christ jusqu'à son entrée solennelle à Jérusalem, le jour des Rameaux.

Elle s'ouvre par la prédication de saint Jean-Baptiste,

[1] Cfr Glaire; Patrizi; Bougand, *Le Christ. et les temps présents*, l. II, ch. II, n. 1.

[2] *Introd. au N. T.*, p. 228-229.

[3] *Inter evangelistas*, dit saint Thomas, *Matthæus præcipuè versatur circà humanitatem Christi... Per humanitatem autem Christus in mundum intravit, progressus est et exivit : et ideò dividitur totum Evangelium in tres partes* (*Comm. in Matth.*).

le baptême de Notre-Seigneur (III), sa tentation (IV, 1-12) et le choix qu'il fait de Capharnaüm pour sa résidence habituelle (IV, 13-16).

Ainsi préparé, « Jésus, dit saint Matthieu, commence « à prêcher : *Exinde cœpit Jesus prædicare* (IV, 17). » Or, d'après saint Thomas[1], lequel rapporte à la prédication toute la vie publique de Jésus-Christ, voici comme on peut diviser cette deuxième partie. Nous traçons seulement les grandes lignes de son beau commentaire :

1° Jésus, peu de temps après avoir commencé sa mission (IV, 17-25), expose (V-VII) l'ensemble de sa doctrine dans un magnifique discours, et en démontre la vérité par les nombreux miracles qu'il opère (VIII-IX). — Afin de répandre partout cette doctrine et d'en assurer la perpétuité, il se choisit dans les Apôtres des coopérateurs, et il leur donne des instructions particulières (X). Puis, joignant l'exemple au précepte, il continue avec eux ses courses évangéliques (XI, XII).

2° Les chapitres suivants (XIII-XVI) renferment l'éloge de la doctrine évangélique. Jésus-Christ en fait connaître : — *a*) la vertu ou l'efficacité par des paraboles (XIII) et par des faits (XIV) ; — *b*) l'universalité : elle s'adresse à tous les hommes, aussi bien aux gentils qu'aux Juifs, et elle n'est pas soumise aux observances légales (XV) ; — *c*) la pureté, car elle n'est gâtée ni par les erreurs des pharisiens, ni par les pensées de la chair et du sang ; elle vient du ciel et elle brise les liens qui nous attachent à la terre (XVI).

3° Les quatre derniers chapitres (XVII-XX) sont relatifs à la fin de la prédication évangélique. *a*) Cette fin est le bonheur et la gloire du ciel, que Jésus-Christ fait entrevoir à trois de ses Apôtres dans le mystère de la Transfiguration ; gloire tranquille dont la paix

[1] *Comm. in Matth.* : « *Nunc autem agit de ejus* (*Christi*) *pro-« cessu, qui quidem est attendendus secundùm processum suæ doc-« trinæ : ad hoc enim venit* (Joan., XVIII, 37). »

ne peut être troublée par les attaques du démon, lequel a été vaincu par Notre-Seigneur. Même sur la terre, la doctrine de l'Évangile établit l'âme dans une sainte indépendance (XVI). — *b*) Deux voies mènent au but : la voie commune et la voie parfaite. La *première* est celle de l'humilité, de la charité et du pardon des injures (XVIII) ; la *seconde* est celle de la chasteté et de la pauvreté volontaire (XIX). — *c*) Enfin la gloire céleste est un trésor qu'il faut mériter : on ne l'obtient point à titre d'ancienneté; elle ne s'accorde ni à la faveur ni au sang (XX).

La *troisième* partie (XXI-XXVIII) contient la fin de l'histoire de Notre-Seigneur, c'est-à-dire : l'histoire de son entrée triomphante à Jérusalem (XXI, 1-17) et des trois premiers jours de la grande semaine (XXI, 18 XXV); l'institution de la sainte Eucharistie, le récit de la Passion de Jésus-Christ, sa mort, sa sépulture (XXVII), sa résurrection et son apparition à ses Apôtres réunis sur une montagne de Galilée (XXVIII).

VII. *Authenticité des deux premiers chapitres.* — Des rationalistes contestent l'authenticité des deux premiers chapitres tout entiers. Quelques-uns attaquent seulement la généalogie (I, 1-17) comme opposée à celle de saint Luc. On prétend que ces fragments ne se trouvent pas dans plusieurs anciens manuscrits et n'ont pas été cités par les Pères.

Rép. — 1° Ces fragments sont dans les plus anciens manuscrits. On les trouve, en particulier, dans le manuscrit palimpseste de saint Ephrem, l'un des plus anciens et des plus purs, et dans le manuscrit sinaïtique publié par Tischendorf, qui le rapporte au quatrième siècle [1]. Leur omission dans un ou deux manuscrits paraît devoir être attribuée à la perte des premiers feuillets. Quant au manuscrit *Harleianus* écrit en lettres onciales et qu'on fait dater du VIe ou du VIIe siècle, « tout ce qu'il présente en faveur de la thèse que nous

[1] Cfr M. A. Wallon, *De la croy. due à l'Évang.*, p. 240, note 2.

« combattons, dit Cellérier[1], est cette note margi-
« nale écrite de seconde main, et, au dire de Griesbach,
« *antiqua manu gallica*, à la suite de la généalogie (I, 18):
« *Genealogia hùc usque. Incipit Evangelium secundum*
« *Matthæum*. Prétendrait-on trouver là quelque chose
« qui ressemble à une preuve? Cela n'est pas possible.»
Les anciens manuscrits ne prouvent donc rien.

2° Les auteurs qui prétendent que le commencement de l'Évangile de saint Matthieu n'a pas été connu par les Pères n'ont sans doute jamais lu, dit le Père Patrizi[2], ni Julius Africanus, ni Tertullien, ni saint Irénée, ni saint Justin. Le premier[3] ignorait si peu ces fragments, qu'il cherche à concilier la généaologie de saint Matthieu avec celle de saint Luc et combat les tentatives de ses devanciers à ce sujet. Tertullien[4] et saint Irénée[5] ne les ignoraient pas davantage, car ils racontent ce qui est contenu dans le deuxième chapitre de saint Matthieu; le second cite même la source où il a puisé. Enfin l'autorité de saint Justin[6] est plus décisive encore, s'il est possible. Non seulement il a emprunté à saint Matthieu l'histoire des Mages, mais il la raconte presque dans les mêmes termes; et, chose remarquable! lorsque, en cet eudroit, il cite l'Ancien Testament, il s'écarte, contre son habitude, de la traduction des Septante, pour suivre à la lettre, syllabe pour syllabe, celle de saint Matthieu.

3° Enfin les caractères intrinsèques de ces fragments en démontrent l'authenticité. *a*) Le verset dix-huitième du chapitre premier (I, 18) suppose la généalogie de Jésus-Christ et la relie au reste du récit par les particules δὲ et γὰρ qui sont la liaison ordinaire du discours. — *b*) On trouve dans les deux premiers

[1] Cellérier, *Introd. au N. T.*, p. 339.
[2] *De Evangeliis*, lib. I, c. I, quæst. VIII, n. 112, p. 32.
[3] Voir Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. I, c. VII.
[4] *Contrà Marcion*, lib. V, cap. IX.
[5] *Adv. hæres.*, lib. III, cap. IX.
[6] *Dialog. cum Tryph.*

chapitres le style, le génie, le caractère de saint Matthieu [1]. Ne sent-on pas, dit Gabler, cité par Cellérier [2], qu'il manquerait quelque chose à l'Evangile de saint Matthieu, si cet historien, qui cherchait à prouver aux Juifs que « Jésus était le Messie, avait oublié « de leur montrer en lui le premier caractère auquel « ils devaient le reconnaître : la descendance légale « de David ? » Nous expliquerons ailleurs les contradictions apparentes qui existent entre cette généalogie et celle de saint Luc.

On a encore attaqué, comme étant apocryphes, deux ou trois passages de saint Matthieu : la fin misérable de Judas (XXVII, 3 et suiv.), la mention des morts qui ressuscitent quand Jésus expire (ỳ 52-53) et l'allusion de Notre-Seigneur à Jonas (XII, 40). Mais ces passages figurent dans tous les manuscrits ; et il n'est pas permis de les rejeter à cause de la difficulté de les concilier avec le récit des autres évangélistes, ou à cause des faits miraculeux qui y sont racontés [3].

ARTICLE II

INTRODUCTION PARTICULIÈRE A L'ÉVANGILE DE SAINT MARC

I. *Histoire de saint Marc.* — Saint Marc, le disciple et l'interprète [4] de saint Pierre, qui, l'ayant enfanté à

[1] Des rationalistes eux-mêmes, par exemple Strauss et M. Réville, le reconnaissent : « Toutes les parties du livre, dit M. Ré- « ville, se relient les unes aux autres par une *indéniable* parenté « de forme... Les deux premiers chapitres portent évidemment « l'empreinte exacte du même moule littéraire d'où sont sortis « les autres (*Étud. crit. sur S. Matth.*) ; » Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 242, n. 4.

[2] *Introd.*, p. 344.

[3] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 243.

[4] L'*interprète*, c'est le nom que lui donnent les Pères (S. Irénée, Tertullien, S. Jérôme). On ne sait pas au juste en quoi cette fonction consistait. Tillemont croit qu'il faut entendre par cette expression que saint Marc donnait le style et le tour aux écrits de l'Apôtre. Selon d'autres, il aurait été chargé d'expliquer en

Jésus-Christ, l'appelle son fils (I Petr., v, 13), était Juif d'origine. Les nombreux hébraïsmes dont cet Évangile est rempli suffiraient seuls au besoin pour le démontrer. On croit cependant que saint Marc était né dans la Cyrénaïque [1]; et plusieurs [2] pensent qu'il appartenait à la race d'Aaron. Suivant l'opinion la plus commune, même parmi les anciens, saint Marc ne connut jamais Notre-Seigneur et fut converti par saint Pierre après la résurrection du Sauveur [3]. Il n'était pas par conséquent des soixante-douze disciples, mais il avait dû les connaître dans son enfance; et la maison de sa mère est un des endroits où ils se réunissaient à Jérusalem (Act., xii, 12).

Peut-on l'identifier avec Jean Marc dont il est parlé dans les Actes (xii, 12; xiii, 13; xv, 36-37), le cousin de saint Barnabé (Coloss., iv, 10), le coopérateur de saint Paul (Philem., ℣ 24)? Cette question est toujours débattue entre les critiques : les anciens en font deux personnages [4]; mais la plupart des modernes [5] n'en font qu'un.

D'après une ancienne tradition, saint Marc fut envoyé par saint Pierre en Egypte, où il fonda la célèbre Église d'Alexandrie. On croit qu'il avait déjà fondé en Italie celle d'Aquilée. Il fut martyrisé sur le bord de la mer, non loin d'Alexandrie, dans un endroit appelé Bucoles, environ l'an 68 de Jésus-Christ. Ses reliques,

grec ou en latin ce que saint Pierre disait en sa propre langue. D'après Baronius, il avait peut-être l'habitude de développer les instructions de son maître, afin de les mieux faire comprendre. Cfr le P. de Valroger, t. II, p. 50 et 51.

[1] Cfr Bollandistes, *Acta sanctorum* (April., t. III).

[2] Le vénér. Bède, Cave, etc.

[3] S. Epiphane, Procope et quelques autres sont cependant d'une opinion contraire.

[4] Baronius et Tillemont les distinguent formellement. Le P. Patrizi est du même sentiment : *De Evang.*, lib. I, p. 35.

[5] Cfr Cellérier, *loc. cit.*, p. 174; Michaélis, t. III, p. 248; Alzog, t. I, p. 4; le P. de Valroger, *Introd.*, t. II, p. 48-50; M. Wallon, *loc. cit.*, p. 144.

conservées longtemps à Bucoles, puis à Alexandrie, furent transportées à Venise, au commencement du neuvième siècle (815). Elles y reposent dans la célèbre église qui porte son nom, entourées du respect et de la vénération de tous [1]. On célèbre sa fête le 25 avril.

II. *En quelle langue il a écrit.* — Saint Marc a écrit son Évangile en grec. Presque tout le monde en convient. Baronius et Selden ont prétendu, il est vrai, qu'il l'écrivit en latin. Mais ils sont à peu près seuls de leur sentiment, et Richard Simon [2] a réfuté les raisons sur lesquelles Baronius s'appuie. On a longtemps cru conserver à Venise l'original de cet Évangile, écrit en latin et, disait-on, de la propre main de saint Marc. Mais ce prétendu autographe est simplement le fragment d'un ancien manuscrit de l'ancienne Italique désigné sous le nom de *Manuscrit de Frioul.*

III. *Où et pour qui il l'a composé.* — Saint Marc a composé son livre à Rome, et à la prière des premiers chrétiens de cette ville, qui désiraient avoir par écrit ce que saint Pierre leur avait enseigné de vive voix. Saint Pierre, en ayant entendu la lecture, l'approuva en vertu de son autorité, et le publia pour être lu dans l'assemblée des fidèles. Nous apprenons ces détails de saint Jérôme [3], dont le témoignage est conforme à celui de Papias et de Clément d'Alexandrie, cités par

1 On conserve dans le trésor de cette église une chaire que de graves auteurs croient être la chaire même de saint Marc à Alexandrie, qui, ayant été d'abord transportée à Constantinople, puis à Grado, fut apportée à Venise au commencement du treizième siècle. Les ornements dont elle est revêtue remontent au moins à Constantin, et, d'après M. Le Hir, l'inscription qu'on y a gravée est encore beaucoup plus ancienne. Il la rapporte à la fin du Ier siècle. Voyez les *Études relig. des PP. Jésuites*, mai 1870, IVe sér., n. 29.

2 *Hist. crit. du N. T.*, ch. XI, p. 111 et suiv.

3 *De vir. illust.*, cap. VIII.

Eusèbe [1]. Tous les Pères sont du même sentiment [2]. De là vient que les anciens ont souvent appelé cet Évangile la *Prédication de saint Pierre*. On en rapporte la composition de l'an 45 à l'an 48 de l'ère vulgaire.

Un fait remarquable prouve, d'un autre côté, que saint Marc destinait spécialement son ouvrage aux Romains : c'est le soin qu'il prend d'expliquer à ses lecteurs plusieurs choses qui n'avaient besoin d'aucune explication pour des Juifs, et celui de n'employer que des expressions usitées à Rome. En voici plusieurs exemples : *a*) Parle-t-il des *mains souillées* (κοιναῖς χερσὶ) avec lesquelles il n'est pas permis de manger (VII, 2), il ajoute aussitôt : c'est-à-dire *qui n'ont point été lavées* (τοῦτ' ἔστι ἀνίπτοις). — *b*) Parle-t-il *du jour de la préparation* (παρασκευὴ), *c'est la veille du sabbat* (ὅ ἐστι προσάββατον), ajoute-t-il immédiatement (XV, 42). — *c*) Emploie-t-il le mot consacré *Corban* (Κορβᾶν, VII, 11), il l'explique en ajoutant : c'est-à-dire un présent (ὅ ἐστι δῶρον). — *d*) Au chapitre XII, 42, il parle d'une monnaie juive nommée λεπτὸν ; Josèphe, en pareil cas, évalue en *drachmes*, d'après le système monétaire des Grecs ; saint Marc, au contraire, explique cette monnaie hébraïque en argent de Rome et par le mot latin *quadrans*. — *e*) Au chapitre XV, 39, au lieu du mot ἑκατόνταρχος habituellement employé par Josèphe et par les auteurs grecs, il prend le mot latin *centurio* (κεντυρίων). — *f*) Enfin, au chapitre XV, 21, il rapporte que Simon le Cyrénéen était père d'Alexandre et de Rufus, circonstance omise par les autres évangélistes, mais que saint Marc n'a pas cru devoir taire, parce

[1] *Hist. eccles.*, lib. II, cap. XV.

[2] S. Irénée seul paraît faire exception à cette unanimité (*Adv. hæres.*, lib. III, c. I, n. 1). Il semble croire que cet Évangile ne fut écrit qu'après la mort de S. Pierre et de S. Paul : μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον. Mais on ne peut préférer son témoignage à celui de tous les autres Pères. Ses paroles sont d'ailleurs obscures ; et on en donne plusieurs explications très plausibles. Cfr *Introd. hist.* de Valroger, t. II, p. 63, note 1 ; *Études relig.*, août 1864, p. 16-20 ; le P. Patrizi, *loc. cit.*, p. 37.

qu'elle intéressait ses lecteurs, puisque Rufus était alors à Rome (Rom., XVI, 13). Ces précautions ne prouvent-elles pas que c'est à Rome et pour les Romains que cet Évangile a été écrit? Il est au moins certain qu'il n'a pas été composé exclusivement pour les Juifs, ni pour les Grecs.

Saint Jean Chrysostome [1] dit que saint Marc écrivit son livre en Égypte, pour les fidèles de ce pays ; mais il n'apporte en preuve qu'un simple *dit-on* (λεγεταὶ). On pourrait concilier ce sentiment avec celui des autres Pères [2] en disant que saint Marc a donné son Évangile aux fidèles de Rome en qualité d'interprète de saint Pierre, et qu'il l'a donné ensuite aux premiers chrétiens d'Égypte comme leur apôtre ou leur évêque. Cependant on n'a point d'actes certains sur ce sujet, et il n'est pas surprenant que les Pères ne conviennent pas toujours entre eux lorsqu'ils parlent de ces sortes de faits, n'ayant le plus souvent que des conjectures à proposer.

IV. *Dans quel but.* — Le dessein particulier de saint Marc dans la composition de son livre a été de montrer en Jésus de Nazareth le maître souverain de toutes choses. Cela ressort clairement du récit des œuvres de la toute-puissance divine, qui est le fond de presque tous les chapitres [3]. Au jugement de Reithmayr [4], au contraire, cet Évangile n'aurait aucune tendance apologétique ou polémique.

On croit aussi que saint Marc a travaillé sur le texte de saint Matthieu, lequel était déjà, sans doute, connu des fidèles de Rome. Il le suit exactement en plusieurs endroits; et il est probable qu'il a voulu compléter le travail de cet apôtre au moyen des notes précieuses qui caractérisent son propre Évangile [5].

[1] Hom. I, n. 3, *in Matth.*, t. VII, p. 8.
[2] Richard Simon, *Hist. crit. du N. T.*, c. X, p. 107.
[3] Janssens, *Hermen. sacr.*, n. 429.
[4] Le P. de Valroger, *loc. cit.*, t. II, p. 66.
[5] Cfr le P. de Valroger, t. I, p. 465, note 1 ; et surtout le P. Patrizi, lib. I, p. 51-55.

Saint Marc n'a donc pas été seulement l'abréviateur et le copiste de saint Matthieu ; *tanquam pedissequus et breviator*, dit saint Augustin [1]. En général, il dispose les faits dans un ordre plus chronologique ; il en omet quelques-uns (Matth., VIII, 5-9, VIII, 21 ; XII, 43) et en ajoute quelques autres (Marc., I, 23-25 ; X, 13-15 ; VII, 31 ; VIII, 22) ; il fait mieux connaître les personnes dont il parle [2] ; enfin il est beaucoup plus détaillé sur certains événements, comme on peut s'en convaincre par l'examen comparé de plusieurs passages [3]. Son travail n'a donc pas été celui d'un simple abréviateur. Michaélis [4] prétend même que saint Marc n'eut jamais connaissance de l'Évangile de saint Matthieu. Cette opinion n'est pas vraie ; mais elle prouve au moins que, au sentiment du savant critique, ce livre est une œuvre originale.

Ce qui le caractérise principalement, ce sont les détails négligés par les autres évangélistes et consignés ici avec soin. On les dirait écrits par un témoin qui, frappé des moindres circonstances de la vie du Sauveur, comme des mots dont il s'était servi, du son de sa voix, des mouvements et des traits des personnes mises en scène, les avait fidèlement retenus. Cela confirme la tradition d'après laquelle ce témoin fidèle qui instruisit si bien saint Marc fut saint Pierre lui-même. De là vient aussi sans doute que saint Marc ne dit rien ni de l'éloge, ni des glorieuses prérogatives de saint Pierre (Matth., XVI, 16-19). Il ne rapporte point qu'il ait marché sur les eaux ; mais il raconte fort au long son triple reniement.

[1] *De consens. Evang.*, lib. I. cap. II, n. 4, t. III, col. 1246.

[2] Comparez Matth., IX, 18, et Marc, V, 22 ; Matth., XV, 22, et Marc., VII, 26 ; Matth., XXVII, 16, et Marc., XV, 8 ; Matth., XXVII, 32, et Marc., XV, 21.

[3] Matth., IX, 20, et Marc., V, 25 ; Matth., VIII, 2-5, et Marc., I, 40 ; Matth., IX, 2-9, et Marc., II, 2-13 ; Matth., VIII, 23-28, et Marc., IV, 35 et suiv.

[4] *Introd. au N. T.*, t. III, p. 264.

V. *Division de cet Evangile.* — Saint Marc est le plus court des quatre évangélistes. Son livre, où le mot εὐθέως (*protinùs, confestim*) est si souvent répété, est l'exposé le plus rapide et le plus concis des actions et des enseignements de Notre-Seigneur.

Le récit, contenu dans seize chapitres, commence à la prédication de saint Jean-Baptiste et s'arrête à l'ascension du Sauveur.

Les treize premiers versets (I, 1-13) servent comme de prologue. Le livre se divise ensuite en deux parties.

La *première* (I, 14-IX) comprend le séjour de Jésus en Galilée depuis l'emprisonnement de saint Jean-Baptiste jusqu'au départ définitif du Sauveur pour Jérusalem.

La *seconde* (X-XVI) résume brièvement le dernier voyage de Notre-Seigneur à Jérusalem (X-XIII), raconte la Cène, la passion de Jésus-Christ, sa mort (XIV-XV), sa résurrection, ses dernières recommandations à ses Apôtres, et termine brusquement après l'Ascension (XVI) [1].

VI. *Authenticité des douze derniers versets.* — On a élevé des doutes sur l'authenticité des douze derniers versets (XVI, 9-20), relatifs à la résurrection et à l'ascension de Jésus-Christ. On se fonde sur ce que, au témoignage de plusieurs Pères, ces versets ne se trouvaient pas dans les anciens manuscrits. Ils manquaient « dans presque tous les exemplaires », dit Eusèbe [2] « dans les manuscrits les plus exacts », dit saint Grégoire de Nysse [3], et, ajoute saint Jérôme [4], « dans presque tous les exemplaires grecs ».

Rép. — 1° Saint Jérôme [5], a mis lui-même une res-

[1] Cfr le Père de Valroger, *loc. cit.*, t. II, p. 66, 67 ; M. Gilly, t. III, p. 213.

[2] Orat. II, *in Christi resurrectione.*

[3] Epist. *ad Hedib.*, c. III ; *Patrol. lat.*, t. XXII, col. 987.

[4] *Quæst ad Marin.*, I, 1 ; *Patrol. gr.*, t. XXII, col. 937.

[5] *Adv. Pelag.*, lib. II, n. 15 ; *Patr. lat.*, t. XXIII, col, 550.

triction à son témoignage ; car, en parlant du verset quatorzième (xvi, 14), il dit qu'il se trouvait « dans « plusieurs exemplaires et surtout dans les manuscrits « grecs : *in quibusdam exemplaribus, et maximè in græ-* « *cis codicibus.* » Il y avait donc un certain nombre de manuscrits grecs renfermant ces fragments. — 2° Les manuscrits dont parle saint Grégoire étaient peut-être seulement des manuscrits plus soignés ou écrits d'une manière plus correcte, ce qui n'ajouterait rien à leur valeur critique. — 3° On peut invoquer, en faveur de l'authenticité de ces versets : *a*) Tous les manuscrits grecs actuellement existants, à l'exception de celui du Vatican ; deux autres les marquent d'astériques. *b*) Toutes les anciennes versions : la version syriaque dite *Peschito*, l'ancienne *Italique*, la version syriaque dite de Jérusalem, la Philoxénienne, l'ancienne version syriaque découverte par M. Cureton. *c*) *Les Pères les plus anciens qui les ont cités :* saint Justin [1], saint Irénée [2], saint Hippolyte [3], saint Augustin [4], et plusieurs autres. Victor d'Antioche [5], qu'on nous oppose encore, dit, il est vrai, que ces versets manquent dans la plupart des copies ; mais il ajoute qu'ils se trouvent dans la majorité des manuscrits exacts et notamment dans ceux de Palestine. Eusèbe, saint Grégoire et saint Jérôme étaient eux-mêmes certainement convaincus de leur authenticité, quoiqu'ils en aient constaté l'absence dans un grand nombre de bons manuscrits. *d*) Enfin les *caractères intrinsèques* de ce passage : si l'on y trouve quelques expressions qui se rencontrent moins souvent dans saint Marc, le fond n'a rien qui ne soit dans la manière rapide et brève de l'auteur ; il résume encore saint Matthieu et il y ajoute quelques détails. Il n'est pas surtout croyable

[1] *Apolog.*, I, 45.
[2] *Adv. hæres.*, lib. III, c. xi, n. 6.
[3] *De charismat.*
[4] Serm. ccxxxi et ccxxxix : *Enarr. in Psalm.* cxxxvii, n. 14.
[5] *Comm. in Marc.*, c. xvi, 9 et seq.

qu'il ait terminé son livre par ces paroles : *timebant enim* (ἐφοβοῦντο γάρ). Ce n'est pas là une conclusion, ce n'est qu'une préparation à ce qui va suivre. On l'avait si bien senti que, dans un manuscrit grec, on avait ajouté une autre conclusion [1].

On n'a que des conjectures sur la cause qui a fait retrancher ces versets dans plusieurs manuscrits. D'après Eusèbe et saint Jérôme, il semblerait que l'omission de ce passage serait venue de l'erreur de plusieurs chrétiens qui le croyaient opposé à saint Matthieu sur le moment de la résurrection [2].

ARTICLE III

INTRODUCTION PARTICULIÈRE A L'ÉVANGILE DE SAINT LUC

I. *Histoire de saint Luc.* — Saint Luc, qu'il ne faut pas confondre avec Lucius [3] dont il est parlé dans l'Épître aux Romains (XVI, 21), était d'Antioche, où il exerçait la médecine [4]. Il cultivait aussi la peinture, et il laissa aux fidèles de son temps plusieurs portraits

[1] Cfr Rich. Simon, *Hist. crit. du N. T.*, c. XI, p. 111-122 ; M. Wallon, *loc. cit.*, p. 213-245 ; le P. de Valroger, *loc. cit.*, p. 70 et suiv. ; M. Glaire, *Introd.*, t. V. p. 223 ; le P. Corluy, *l'Intégrité des Evangiles en face de la critique*, dans les *Etudes relig.* des PP. Jésuites, nov. 1876.

[2] Cfr M. Wallon, le P. Valroger, Glaire.

[3] Cfr *Etudes relig.*, n. 16, avril 1864 : « Si Hennel, Heumann, « Wetstein et Michaélis, dit le P. Mertian, avaient consulté la « tradition, ils n'auraient jamais imaginé l'hypothèse de l'iden- « tité de S. Luc avec Silas ou avec Lucius ; car la tradition « n'offre aucune trace de cette identité. »

[4] Coloss., IV, 14 : « *Salutat vos Lucas medicus carrissimus.* » Tel est le sentiment de tous les Pères ; et il est confirmé par les caractères intrinsèques de l'ouvrage. Voyez le P. Patrizi, *loc. cit.*, c. III, quæst. I, n. 6, p, 63.

de la très sainte Vierge [1]. Cette tradition, qualifiée de respectable par les nouveaux Bollandistes [2], est confirmée par l'autorité de plusieurs anciens écrivains, entre autres Saint Jean Damascène [3], et de savants critiques [4]. Baillet lui-même [5] ne trouvait pas qu'on pût sérieusement la contester, et il la rapporte.

Parmi les commentateurs, les uns regardent saint Luc comme un Juif helléniste, parce qu'il cite toujours l'Ancien Testament d'après la version des Septante ; les autres le regardent comme un Grec de naissance et d'éducation, à cause de la pureté de son style, et parce que saint Paul le distingue assez nettement des Juifs (Coloss., IV, 10-12, 14). Plusieurs ont prétendu qu'il faisait partie des soixante-douze disciples. Les détails où il entre par rapport à leur mission sembleraient confirmer cette opinion ; mais alors il ne devrait pas se distinguer des témoins oculaires, comme il le fait dans le prologue de son Evangile [6].

[1] On croit en posséder plusieurs. Un des principaux est à Sainte-Marie-Majeure, dans la chapelle Borghèse. Une commission de peintres et d'archéologues, nommée au mois d'août 1860, a unanimement constaté que cette peinture n'avait aucun des caractères du moyen âge, ni même de l'époque byzantine, et qu'il fallait lui assigner une époque plus reculée. Elle est évidemment grecque et très certainement l'œuvre d'un habile artiste, quoiqu'elle laisse quelque chose à désirer dans les proportions et dans les ombres. La commission n'hésita pas à affirmer qu'elle est antérieure à Constantin et à la paix rendue à l'Eglise. Cfr M. Darras, *Hist de l'Egl.*, t. VI, p. 33. Si ce n'est pas l'original, c'est peut-être au moins une copie de l'œuvre de S. Luc.

[2] *Act. sanct.*, 18 oct., § 4, n. 60-71, p. 296.

[3] *Orat. advers. Constant. Cabalinum, de sanctis imagin.*, n. 6 ; Migne, *Patrol. gr.*, t. XCV, col. 322. On conteste l'authenticité de ce discours ; mais s'il n'est pas de S. Jean Damascène, il est cependant fort ancien, puisqu'il est dirigé contre Constantin Copronyme, lequel a régné de 741 à 775.

[4] Cfr *Ann. de philos.*, t. IX, p. 74 ; *Marie et ses gloires*, t. I, p. 83, note 1.

[5] Art. sur l'Assompt. de la sainte Vierge.

[6] Cfr Glaire, *Introd.*, t. V, p. 123 ; Janssens, *Herm. sacr.*, n. 433 ; le P. Patrizi, *loc. cit.*, p. 63 ; M. Gilly, t. III, p. 218.

Compagnon fidèle de saint Paul, de ses voyages (Act., XVI-XX) et de ses fers (Philem., ỹ 24 ; II Tim., IV, 11), saint Luc le suivit à Rome.

Après la mort de l'Apôtre, on ne sait pas au juste ce qu'il devint. Nous apprenons cependant de saint Épiphane qu'il annonça l'Évangile dans la Dalmatie, dans la Gaule [1], dans l'Italie et dans la Macédoine. Il mourut en Achaïe à l'âge de 73 ans, ayant gardé le célibat toute sa vie. Ses reliques furent transportées à Constantinople en 357, et l'Église célèbre sa mémoire comme celle d'un martyr le 18 octobre.

II. *En quelle langue il a écrit.* — Saint Luc a écrit en grec ; et son style, malgré d'assez nombreux hébraïsmes, est plus pur que celui des autres évangélistes. Le prologue en particulier, est d'un goût et d'une pureté dignes des meilleurs historiens. C'était sans doute le résultat de l'éducation distinguée que saint Luc avait reçue dans les écoles, alors si renommées, d'Antioche, sa patrie [2].

[1] Dans la Gaule. « Le ministère de la parole divine, dit S. « Epiphane (*Hær.*, 51), ayant été confié à S. Luc, il l'exerça « particulièrement dans la Gaule, ἐν τῇ Γαλλία. » Ellies Dupin (*Dissert. prélim.*, t. II, 38, note 2) entend, il est vrai, ces paroles de la Galatie ou tout au plus de la Gaule cisalpine, mais il n'en apporte d'autres raisons sinon que : *C'est sans fondement* que S. Épiphane a affirmé que S. Luc prêcha dans les Gaules. Ne pourrait-on pas, avec beaucoup de justesse, adresser le même reproche à l'explication qu'il donne du S. Docteur ? Il paraît, en effet, certain que c'est bien de la Gaule proprement dite que S. Épiphane entendait parler. Ces paroles, rapprochées des traditions de la vieille Armorique, portent même à croire que S. Luc exerça principalement son zèle dans la partie des Gaules appelée Celtique, où nous savons par S. Irénée qu'il y avait déjà des Églises au second siècle.

[2] S'il corrige quelquefois saint Marc ou saint Mathieu, c'est presque toujours afin de donner à leur style plus de correction ou d'élégance. Des exemples, rendent la chose évidente. Ainsi saint Marc dit : Βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελόντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν, καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς (XII, 38). Saint Luc corrige cette phrase peu élégante (XX, 46) en remplaçant

III. *Où et quand.* — Il est difficile de préciser le temps et le lieu où ce livre a été composé. « J'avais « cru d'abord la décision de cette question facile, dit « Michaélis [1] ; mais plus j'ai fait de recherches, plus « j'ai appris à douter. » Une chose néanmoins est certaine : c'est que saint Luc a écrit son Évangile avant les Actes des Apôtres (Act., I, 1), lesquels ne furent pas écrits avant la fin de la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul à Rome (63 ap. J.-C.). Mais on ignore quel intervalle s'écoula entre la composition de ces deux ouvrages.

L'opinion la plus commune est que saint Luc écrivit son Evangile en Grèce, c'est-à-dire en Achaïe, ou en Macédoine, peut-être à Philippes, pendant le séjour assez long qu'il dut faire en ce pays (Act., XVI, 11, et XX, 5). Le P. Patrizi [2] embrasse ce sentiment et assigne pour date de la composition du livre le milieu de l'an 48 jusqu'à la fin de l'an 58 [3].

IV. *A qui il a dédié son livre.* — Cet Évangile et le livre des Actes sont dédiés à un même personnage, nommé Théophile et qualifié par saint Luc d'*excellent* ou *très cher* (κράτιστος).

Est-ce un nom supposé ou le nom d'un personnage

Βλέπετε par προσέχετε et en insérant avant ἀσπασμοὺς le mot φιλούντων. — Dans saint Matthieu (VIII, 6), le centurion dit : Ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ξουσίαν ἄγων. Saint Luc, en transcrivant cette phrase (VII, 8), ajoute après εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν le mot τασσόμενος, et rend ainsi plus clair et plus coulant ce qui l'était peu. (Voyez encore et comparez Matth., XXI, 26, Marc., XI, 32, et Luc., XX, 6 ; Matth., XI, 8, et Luc., VII, 25 ; Matth., IX, 13, et Luc., V, 32 ; Marc., II, 4, 11, 12, et Luc., V, 8, 19, 25.) Cellérier, *Introd.*, p. 300.

[1] Michaélis, *Introd.*, t. III, c. VI, sect. VII, p. 329.

[2] *De Evangel.*, lib. I, p. 65-72.

[3] Cfr le P. de Valroger, *loc. cit.*, p. 85 et 460 ; l'abbé Lamy, *Introd.*, *spec.*, p. 229 ; M. Wallon, *De la croy. due à l'Evang.*, p. 190 ; M. Gilly, t. III, p. 227.

réel ? L'Ecriture et la tradition sont muettes à cet égard [1].

Il est cependant plus probable que Théophile était un personnage réel ; l'épithète κράτιστε ne se donnait chez les Grecs qu'à une personne déterminée [2].

On croit aussi que Théophile était de Rome ou au moins d'Italie. En effet, la géographie de l'Italie est la seule dont saint Luc n'accompagne la mention d'aucune note explicative (Act., XXXVIII, 12, 13, 15) ; et au contraire, il a toujours soin d'expliquer les noms de lieux étrangers afin d'en déterminer la position. On le conjecture encore de ce que saint Luc, après avoir commencé le récit du premier séjour de saint Paul à Rome, s'arrête tout à coup et se borne à dire en deux versets que l'apôtre y passa deux ans, sans donner aucun détail sur sa détention et sur son attitude devant le tribunal de César. On en conclut à bon droit que Théophile connaissait toutes ces choses et qu'il était, par conséquent, un fidèle de l'Église de Rome, ou qu'il habitait alors cette ville [3].

V. *Occasion, but et plan du livre.* — Saint Luc, dans le prologue de son Évangile, en fait connaître lui-même l'occasion, le but et le plan.

Ce fut à l'occasion de quelques histoires de Notre-Seigneur Jésus-Christ, composées par des chrétiens sans autorité et avec plus ou moins d'exactitude, qu'il entreprit d'en donner une nouvelle plus exacte (*accuratè*), plus complète (*à principio*) et mieux ordonnée (*ex ordine*). Tels sont les trois caractères distinctifs de son livre.

Les sources où il a puisé, sont : — 1° les Évangiles

[1] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 510 ; Baronius, *Annal. eccl.*, ad ann. 58, n. 32, p. 472 : « *Quisnam verò ille Theophilus... neminem « hactenùs invenimus definisse.* »

[2] Cfr Gilly, *loc. cit.*, p. 225.

[3] Tertull., *Contra Marc.*, IV, 5e ; S. Iren., *Adv. hæres.*, III, XIV, n. 1.

de saint Matthieu et de saint Marc, dont il avait certainement connaissance ; — 2° les instructions de saint Paul dont il était le disciple et dont ce livre renferme la doctrine. Il n'est pas jusqu'aux termes employés par saint Luc qui n'accusent un disciple de saint Paul [1]. Saint Paul appelle même ce livre son *évangile* (Rom., II, 16 ; XVI, 25 ; II Cor., VIII, 18 ; II Tim., II, 8), non qu'il l'eût composé, mais parce qu'il l'avait approuvé. — 3° Enfin, les renseignements qu'il avait pu emprunter à des témoins oculaires. Aucun évangéliste ne nous ayant donné plus de détails sur l'histoire de saint Jean-Baptiste, sur la très sainte Vierge et sur les premières années de la vie de Notre-Seigneur, on pense que saint Luc avait eu le bonheur de voir la mère du Sauveur et qu'il avait appris d'elle, avec le plus grand soin, les événements relatifs à la naissance et à l'enfance du Sauveur. De pieux auteurs l'ont appelé, pour cette raison, *le secrétaire de la sainte Vierge*. Il a pu aussi avoir connaissance de quelques mémoires de famille conservés par les parents de Marie ou par ceux de saint Jean-Baptiste [2].

VI. *Authenticité*. — La critique rationaliste a trouvé peu d'objections à faire contre l'authenticité de cet Évangile : « *Il n'y a*, dit Ewald [3], *aucune raison d'en* « *douter*. » Aveu concluant et qui, tombé de telles lèvres, vaut seul une démonstration.

Par exception, on s'est borné à suspecter la valeur des renseignements de saint Luc. Mais rien ne justifie cette défiance. Non seulement il a été à même de se renseigner parfaitement sur les faits qu'il raconte, mais son exactitude historique a été solidement démontrée par Tholuck [4], et nous verrons plus loin

[1] Cfr M. Gilly, *loc. cit.*, p. 221.
[2] Cfr le P. de Valroger, *loc. cit.*, t. II, p. 459 et suiv.
[3] Il est cité par le P. de Valroger, *loc. cit.*, p. 542.
[4] *Autorité hist. de S. Luc*, c. IV, dans le P. de Valroger, t. II, p. 468 et suiv.

qu'on ne l'a convaincu jusqu'ici d'aucune erreur.

VII. *Contenu.* — Le livre de saint Luc renferme plusieurs paraboles qui ne sont pas dans les autres évangiles.

Ainsi, il contient seul ce qui concerne la conception miraculeuse et la naissance de saint Jean-Baptiste; l'Annonciation de la très sainte Vierge; sa visite à sainte Elisabeth; le mystère de la Purification et la prophétie du saint vieillard Siméon; le séjour de Jésus à Nazareth et son voyage à Jérusalem à l'âge de douze ans; la pêche miraculeuse de saint Pierre (v, 3-11); la résurrection du fils de la veuve de Naïm (vii, 11-16); l'onction de Jésus par Marie-Magdeleine (vii, 36-50); presque tout ce qui est compris entre le chapitre ix, 51, et le chapitre xviii, 14; l'histoire de Zachée (xix, 1-10); quelques détails sur la Passion et sur les apparitions de Jésus ressuscité; enfin le discours du chapitre sixième.

On trouve seulement aussi dans saint Luc les paraboles du bon Samaritain (x, 25-37), du Figuier stérile (xiii, 6-9), de l'Enfant prodigue (xv, 11-32), de l'Econome infidèle (xvi, 1-13), du Mauvais riche et de Lazare (xvi, 19-21), du Juge impitoyable (xviii, 1-8), du Pharisien et du Publicain (9-14), enfin des Dix Talents (xix, 11-27).

VIII. *Division.* — A part le prologue (i, 1-4), on peut diviser cet Évangile en trois parties.

La *première* (i, 5-11), à peu près exclusivement rapportée par saint Luc, pourrait être appelée l'*Évangile de l'enfance de Notre-Seigneur*. C'est l'histoire de la naissance et des premières années de Jésus-Christ, dont elle résume en deux mots la vie cachée à Nazareth. Elle est précédée par celle de la naissance merveilleuse de son précurseur.

La *deuxième* (ii-xxi) est consacrée à la vie publique du Sauveur.

Elle commence à la prédication de saint Jean-Baptiste, dont l'époque est fixée à la quinzième année du règne de Tibère (III, 1-3). Vient ensuite le récit du baptême de Notre-Seigneur (III, 21, 22) ; sa généalogie (23-38) ; son jeûne et sa tentation dans le désert (IV, 1-13) ; puis les actions et les discours de Jésus-Christ en Galilée (IV, 14-XVIII, 30) et son dernier voyage à Jérusalem (XVIII, 31-XXI). Ces récits diffèrent un peu, quant à l'ordre, de saint Matthieu et de saint Marc.

La *troisième* (XXII-XXIII) contient l'histoire de la résurrection, des apparitions et de l'ascension de Jésus-Christ.

ARTICLE IV

INTRODUCTION PARTICULIÈRE A L'ÉVANGILE DE SAINT JEAN

I. *Histoire de saint Jean.* — Saint Jean, le disciple que Jésus aimait, était né à Bethsaïde en Galilée [1]. Son père, Zébédée, exerçait le métier de pêcheur. Il avait vingt-cinq ans [2] lorsque Jésus-Christ l'appela à l'apostolat. Le Sauveur le chérissait entre tous à cause de sa pureté [3], et souvent il lui donna des marques de prédilection, l'admettant, avec Pierre et Jacques son frère, à des entretiens privés, le choisissant pour témoin de miracles et d'œuvres qu'il dérobait à la vue du public. Saint Jean, de son côté, avait pour son

[1] La tradition est unanime à l'attester. Voyez S. Jean Chrysostome, *In Joann.*, Hom. II, *Op.*, t. VIII, p. 10; Théodoret. *In Psalm.* LXVII. « Une magnifique colonne double de syénite « parfaitement conservée avec son chapiteau, voilà, dit M. l'abbé « Baunard après M. de Saulcy, tout ce qui reste de l'antique pa- « trie de S. Jean. Même son nom de Bethsaïde ne lui est pas « demeuré; les Turcs appellent cet endroit Tell-Houm (*L'Apôtre, « saint Jean*, p. 21). »

[2] Cfr Tillemont, *Mém. pour serv. à l'hist. ecclés.*, t. I, p. 607, note XV, et p. 608.

[3] *Quem fides Christi virginem repererat*, dit S. Jérôme, *virgo permansit. Et ideò plus amatur à Domino et recumbit super pectus ejus* (*Contra Jovin.*, cap. I, n. 26).

maître un amour et un attachement dont la ferveur et la fidélité ne se démentirent point.

Après l'ascension de Jésus-Christ, il resta d'abord en Judée et dans la Samarie. Quelques auteurs ont cru qu'il était allé à cette époque prêcher l'Évangile chez les Parthes. Mais cette opinion est peu probable et n'a pas d'autre fondement qu'une leçon fautive du titre de sa première épître[1].

Plus tard, après la mort de la très sainte Vierge[2], peut-être même, suivant plusieurs [3], quand saint Pierre et saint Paul avaient déjà souffert le martyre, saint Jean vint se fixer à Éphèse, d'où il gouverna les différentes Églises de l'Asie Mineure fondées par saint Paul.

Pendant la persécution de Domitien[4], d'autres disent sous Néron, l'an 95 de Notre-Seigneur, il fut conduit à Rome et plongé, le sixième jour de mai, dans une chaudière d'huile bouillante[5]. Mais il en sortit sain et sauf. Il fut ensuite relégué dans l'île de Pathmos, l'une des Sporades, dans la mer Égée. Son souvenir y est vivant. On y montre tous les lieux où l'on dit que l'apôtre signala son passage par quelque bienfait[6]. C'est là qu'il écrivit l'Apocalypse.

[1] On lisait, en effet, dans plusieurs manuscrits latins que cette lettre était adressée *ad Parthos*. Mais c'était probablement, dit le P. de Valroger, une méprise provenant de l'abrévation πρθους ou παρθους pour παρθένους, nom que S. Jean dut donner volontiers aux Église demeurées pures de toute hérésie. Ce titre *ad Parthos* ne mérite donc nulle considération sérieuse (t. II, p. 401).

[2] Cfr l'abbé Baunard, *loc. cit.*, c. XI, note 1, p. 217, 218.

[3] Cfr Godescard, *Vies des saints*, art. *Assompt. de la sainte Vierge*, t. VIII, p. 243, note 2.

[4] Cfr le P. de Valroger, t. II, p. 90.

[5] Cfr Tertullien, *Præscript.*, c. XXXV; S. Jérôme, *In Jovinian.*, lib. I.

[6] Voyez M. Baunard, *loc. cit.*, p. 456. Parmi les miracles qu'il y opéra, le plus célèbre est celui de la coupe empoisonnée. L'iconographie chrétienne en a rendu le souvenir impérissable en représentant S. Jean tenant à la main une coupe d'or d'où s'échappe un serpent.

Ayant été rappelé de l'exil, il revint à Éphèse. Il devait avoir près de cent ans. « Son grand âge semblait, « aux yeux de plusieurs, confirmer la tradition qu'il « ne mourrait pas (Joan. xxi, 22) quand, sous le « règne de Trajan (100), il expira au milieu de ceux « qu'il avait aimés jusqu'à la fin, calme, paisible, heu« reux d'avoir vu de ses yeux l'Église du Christ ré« pandue sur toute la surface du monde [1]. »

II. *Où et quand ce livre a été écrit.* — Saint Jean a écrit après les trois autres évangélistes, et il connaissait leurs travaux. Cela résulte non seulement du but qu'il se propose, mais encore des moyens qu'il emploie pour l'atteindre [2]. Cet Evangile est aussi postérieur à la ruine de Jérusalem. En effet, saint Jean parle de la ville sainte et de plusieurs lieux du voisinage comme n'existant plus [3]. Suivant un grand nombre d'auteurs, ce livre [4] serait même postérieur à l'exil de Pathmos, ou daterait de cet exil, la dernière année de Domitien. D'après l'auteur d'un ancien fragment retrouvé, il y a un siècle, par Muratori et dont on ne peut reculer la date après le deuxième siècle, il aurait été composé plus tôt, probablement entre l'an 70 et l'an 80 de l'Incarnation.

Saint André et plusieurs autres disciples du Sauveur vivaient encore, et c'est à leur prière que saint Jean aurait écrit. « Ceux qui avaient été disciples avec lui « et les évêques d'Asie le pressant d'écrire, lit-on « dans ce passage [5], saint Jean dit : *Jeûnez pendant « trois jours avec moi, et nous nous communiquerons en« suite l'un à l'autre ce qui aura été révélé à chacun de « nous.* Pendant la nuit, il fut révélé à André, l'un des

[1] Alzog, *Hist. de l'Église*, 1, I, p. 181.
[2] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 203, 210.
[3] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 211 et 518; le P. Patrizi, lib. I, c. IV, quæst. V, n. 36, p. 103.
[4] Cfr le P. Patrizi, *loc. cit.*, p. 102-118.
[5] Voir ce fragment dans le P. de Valroger, t. II, p. 95, note 1.

« Apôtres, que Jean devait à lui seul tout écrire en « son nom, mais sous l'approbation de tous les autres « frères. » Le fond de ce récit est confirmé par saint Jérôme [1] et par Clément d'Alexandrie [2]. Cet Évangile résume donc le *témoignage collectif* d'un groupe entier de disciples du Sauveur et d'Apôtres ayant saint Jean à leur tête. Cela explique la conclusion du livre : « *Ce disciple est celui qui rend témoignage de ces choses « et qui les a écrites ; et nous savons que son témoignage est véritable* (Joan., XXI, 14). » Nous avons là l'approbation et comme le contre-seing des compagnons de saint Jean [3].

Cet Évangile a été écrit ou au moins publié à Éphèse. Tout le monde le reconnaît [4].

III. *Mérite littéraire.* — Malgré d'assez nombreux hébraïsmes et quelques formes syriaques, ce livre est remarquable par la pureté, la clarté et l'élégante facilité du style, ce que saint Denis d'Alexandrie [5] attribue au contact des écoles d'Éphèse et à la fréquentation de saint Jean avec les Grecs. « On dirait, écrit« il, qu'il a reçu non seulement le don de tout voir, « mais celui de le bien dire [6]. » Il y a sans doute dans cet Évangile des passages difficiles, obscurs; mais l'obscurité tient moins au défaut de clarté dans l'expression qu'au fond même des choses et à la sublimité de la doctrine.

IV. *But.* — Saint Jean s'est proposé trois choses en écrivant son livre : — 1° Compléter le récit des trois premiers évangélistes. Tandis que ceux-ci s'occupent

[1] *De vir. illust.*, c. IX.
[2] Il est cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. VI, c. XIV.
[3] Cfr le P. de Valroger, *loc. cit.*, p. 98-102.
[4] Cfr Baunard, *l'Apôtre S. Jean*, p. 353.
[5] Ses paroles sont rapportées par Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. VII, c. XXV.
[6] Cfr M. Baunard, *loc. cit.*, p. 363-370; le P. de Valroger, *loc. cit.*, p. 124-129.

principalement de ce que Jésus fit en Galilée, saint Jean s'occupe surtout de ce que Jésus-Christ fit en Judée. Il donne aussi plus de détails sur les commencements de la vie publique du Sauveur et rapporte plusieurs circonstances de sa passion et de sa résurrection omises par les autres. Il n'y a guère que vingt et un versets (Joan., VI, 1-21) dans les dix-sept premiers chapitres qui lui soient communs avec les trois premiers évangélistes. — 2° Indiquer avec plus d'exactitude l'ordre chronologique. Trois et, selon plusieurs, quatre Pâques et d'autres fêtes de l'année clairement indiquées jalonnent la route de l'historien et assignent leur date aux événements principaux[1]. — 3° Enfin démontrer la divinité de Jésus-Christ contre les hérétiques qui la niaient, c'est-à-dire contre les gnostiques et les docètes [2] : « *Ces choses*, dit-il, *sont* « *écrites afin que vous croyiez que le Christ est Fils de* « *Dieu, et que croyant vous ayez la vie en son nom* (Joan., « XX, 31). » « Les autres évangélistes avaient affirmé « la divinité du Christ, saint Jean la démontra. Ils « l'avaient fait ressortir en racontant sa vie, saint « Jean la discuta en rapportant ses discours. Les au- « tres en avaient fait le sujet de son histoire, saint « Jean s'en fit une thèse formellement énoncée, con- « stamment suivie ; et tout dès lors convergea vers ce « centre de ses pensées. Entre les miracles de Jésus, « quelques-uns allaient mieux à la preuve de cette « thèse : ce furent ceux qu'il préféra, comme il l'ex- « plique lui-même : *Scripta ut credatis*. Entre les dis- « cours de Jésus, il mit en lumière ceux qui revendi- « quaient le plus clairement sa divinité méconnue. « Telles sont les discussions avec les pharisiens, si

[1] M. Baunard, *loc. cit.*, p. 357.

[2] Cfr le P. de Valroger, t. II, p. 101-117; M. Wallon, *loc. cit.*, p. 198; M. Gilly, t. III, p. 234-235; Mgr Wiseman, *Disc. sur les rapp. entre la science et la relig. rév.*, disc. VI, dans les *Dém. évang.* de Migne, t. XV, col. 349; Michaélis, *Introd.*, t. III, p. 355 et suiv.; Alzog, *loc. cit.*, p. 179.

« développées en saint Jean. Le caractère historique « du livre n'y perdait rien ; mais le caractère dogmatique et apologétique s'y faisait mieux sentir ; et « Jean atteignait ainsi la fin première de son œuvre, « qui était d'opposer une réfutation indirecte, mais « formelle, aux incrédulités de son temps et de l'a« venir[1]. »

V. *Authenticité*. — Depuis les *Aloges*, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, jusqu'à Breitschneider[2], personne n'avait osé révoquer en doute l'authenticité de l'Évangile de saint Jean. Quand les renseignements historiques manqueraient, le caractère éminemment original du livre ferait découvrir l'auteur. Oui, c'est bien le cœur tendre et bon du *disciple que Jésus aimait* qui se révèle dans ces pages. Aussi les attaques dont le livre a été l'objet depuis environ un demi-siècle, en provoquant un examen plus approfondi, ont-elles eu pour résultat de placer son autorité hors de toute atteinte. Le fait est avoué par l'un des plus illustres représentants du rationalisme allemand : « L'Évangile « de saint Jean, dit Ewald[3], a été composé *certaine« ment* par le disciple intime du Christ... *Cela est in« contestable... il n'y a qu'un fou qui pût en douter...* « Le quatrième Évangile se défend parfaitement de « lui-même ; il a en outre l'appui de la première « épître, qu'on n'a jamais contestée ; il a enfin pour « lui *la tradition tout entière*, et l'on peut affirmer avec « raison *qu'il n'y a pas dans toute l'antiquité un ouvrage « dont l'authenticité soit aussi certaine.* »

La principale raison sur laquelle on s'appuie pour contester en général l'authenticité au moins partielle de cet Évangile est la manière dont on fait parler Notre-Seigneur. Le ton, le style et la doctrine que saint Jean lui prête n'ont, dit-on, rien de commun

[1] M. Baunard, *loc. cit.*, p. 359.
[2] *Probabilia*, 1820.
[3] *Ibid.*

avec les *Logia* rapportés par les *Synoptiques*. « Si « Jésus, dit M. Renan[1], parlait comme le veut Mat- « thieu, il n'a pu parler comme le veut Jean. »

Rép. — Mauvaise conclusion. Un enseignement varie de ton et de forme suivant le sujet, les auditeurs et les circonstances. N'est-il pas naturel qu'en instruisant le pauvre peuple de Galilée, le Sauveur ait employé d'autres expressions, une autre méthode qu'en répondant aux arguties des docteurs de la loi de Jérusalem ? Dans ses entretiens avec les lettrés de la nation, ou bien dans le commerce de l'intimité avec ceux qu'il destinait à prêcher sa doctrine, il pouvait enseigner des vérités qu'il ne livrait pas d'ordinaire à la multitude, du moins sous une forme aussi élevée. Cette distinction est clairement indiquée dans l'Évangile (Luc., VIII, 10) : *Pour vous, il vous a été donné de connaître le mystère du royaume de Dieu; aux autres je parle en paraboles.* Si donc parmi les quatre évangélistes il s'en rencontrait trois dont le but particulier eût été de reproduire *surtout* cet enseignement parabolique, moral, populaire, tandis que le quatrième se serait attaché *principalement* à mettre par écrit la partie dogmatique de la révélation du Christ, faudrait-il s'étonner de trouver entre leurs relations quelque différence de ton, de forme et de couleur[2] ? Cette différence n'est pas d'ailleurs aussi grande qu'on le prétend, et il serait ridicule d'arguer de quelques difficultés verbales contre l'authenticité des uns et des autres.

On a élevé des doutes particuliers sur trois passages[3] de l'Évangile de saint Jean.

1° La mention de la présence de l'ange à la piscine probatique (V, 4). Il n'en est point question dans plusieurs manuscrits, et quelques-uns marquent le verset quatrième comme douteux.

[1] *Vie de Jésus*, p. 29.
[2] Freppel, *Examen critiq. de la vie de Jésus*, p. 29-30.
[3] Cfr M. Wallon, *De la croy. due à l'Évang.*, p. 247.

Rép. — Le plus grand nombre des manuscrits admettent ce passage : « Il est tout entier dans le manus- « crit sinaïtique[1] ; il se trouve en marge du manuscrit « palimpseste de saint Éphrem, d'une écriture qui ne « paraît pas beaucoup plus récente que le corps du « manuscrit et il est allégué par Tertullien dans son « traité du baptême[2]. »

2° L'histoire de la femme adultère (VIII, 1-11). D'anciens manuscrits ne la contiennent pas, un grand nombre l'ont marquée d'une obèle ou d'une étoile. Elle manque dans plusieurs versions et pas un Père grec n'en a parlé dans ses commentaires.

Rép. — Tout bien considéré, il y a plus de raisons pour admettre cette histoire qu'il n'y en a pour la rejeter : — *a*) Si elle manque dans plusieurs anciens manuscrits, elle figure dans quelques-uns qui sont aussi fort anciens, en particulier dans celui de Cambridge. Le nombre des manuscrits grecs où cette histoire se trouve surpasse de beaucoup ceux où elle n'est pas. Du temps de saint Jérôme[3], elle figurait dans plusieurs exemplaires grecs et latins ; elle se lit dans presque tous les manuscrits actuellement existants. — *b*) Elle est contenue dans plusieurs anciennes versions, telles que l'ancienne Italique, la Vulgate de saint Jérôme, quelques exemplaires de la *Peschito* et la version syriaque de Jérusalem. — *c*) Saint Ambroise[4], saint Jérôme[5], saint Augustin[6], saint Léon[7] et d'autres Pères l'ont citée ou commentée. Le silence des Pères grecs ne prouve pas qu'ils la regardaient

[1] Wallon, *loc. cit.*, p. 248.

[2] Tertull., *De baptism.*, 5. Cfr le P. Corluy, *loc. cit.*, *Etudes* des PP. Jésuites, janv. 1877.

[3] *Adv. Pelag.*, lib. II, c. XVII ; Migne, *Patr. lat.*, t. XXIII, col. 553.

[4] Epist. XXV, n. 4-7 ; *Op.*, t. II, col. 892.

[5] *Loc. cit.*,

[6] *De conj. adult.*, lib. II, cap. VI-VII ; *Opera*, Gaume, t, VI, col. 687.

[7] Serm. LXII, c, IV ; *Op.*, t. I, col. 240.

comme apocryphe ; ils ne l'ont pas citée, mais on ne peut pas en conclure qu'ils l'aient rejetée. — *d*) Aucun récit n'a un plus grand caractère de sincérité. On a enfin remarqué qu'il est intimement lié en cet endroit avec le reste de l'Évangile et qu'on ne pourrait l'en détacher sans violence [1]. Comment donc concilier ces marques intrinsèques d'authenticité avec l'état des manuscrits et le silence des Pères ? On craignait peut-être [2] que les femmes ne fussent plus tentées de s'appliquer les paroles de pardon prononcées en cet endroit par le Sauveur que sa recommandation de ne plus pécher. Saint Augustin [3] en donne la même raison. Le texte fut donc moins lu dans les églises. On le trouve cependant marqué pour les fêtes de sainte Marie Égyptienne et de sainte Théodore d'Alexandrie, où il avait son application naturelle. On explique de la même manière le silence des Pères grecs et, en particulier, celui de saint Jean Chrysostome. « D'ailleurs, ajoute M. Berger de Xivrey [4], ce « n'est pas le seul endroit dont il n'est fait aucune « mention. Son recueil d'homélies sur saint Jean avait « un caractère polémique, et il ne s'attachait pas aux « morceaux dont ne s'étaient pas occupés les adver« saires qu'il combattait. » Concluons donc avec Scholz, cité par le même auteur : « *Pericopam esse au« thenticam vix dubitari potest, cum testes* PLERIQUE *et* « GRAVIORES *eam tueantur, et rationes internæ ejusdem « authentiæ faveant.* »

3° Le dernier fragment dont on conteste l'authenticité est le chapitre XXI tout entier.

Rép. — L'Évangile de saint Jean a, il est vrai, sa conclusion naturelle dans les deux derniers versets du chapitre XX ; et il est évident que saint Jean avait des-

[1] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. V, p. 231, et M. Lamy, *Introd. specialis*, p. 291.
[2] M. Wallon, *loc. cit.*, p. 248-249.
[3] *Loc. cit.*
[4] Il est cité par le P. de Valroger, t. II, p. 123.

sein d'en rester là. Mais si le chapitre suivant a été ajouté, pourquoi ne l'aurait-il pas été par l'auteur? C'est le même ton de vérité, le même style, la même manière et cette même variété de détails qui accuse un témoin oculaire (ỳ 7, 8, 11). L'accord des faits avec le caractère des personnes est parfait (ỳ 7, 15, 19), et saint Jean seul pouvait ajouter à l'Évangile un chapitre où le disciple bien-aimé s'efface si complètement devant saint Pierre. Cette addition était d'ailleurs motivée ; car le bruit s'était répandu, — et on le comprend après le miracle de la porte Latine, quand saint Jean, plongé dans l'huile bouillante, en avait été retiré vivant, — que l'apôtre aimé du Sauveur ne devait pas mourir. Saint Jean veut dissiper cette fausse opinion (ỳ 23), et il raconte la scène où Jésus dit le mot qu'on avait mal compris. Aussi plus on examine ce fragment, plus on demeure convaincu qu'il ne peut être un recueil, fait après coup, de traditions diverses, ni la fraude pieuse d'un imposteur. Si quelque partie de ce chapitre pouvait faire naître quelque doute, ce serait tout au plus les deux derniers versets, qui, selon certaines critiques, paraissent écrits par une autre main que celle de l'évangéliste. Encore ne le pourrait-on pas prouver. Dans tous les cas, il les faudrait attribuer à l'Église d'Éphèse ou à un groupe de disciples dont nous avons parlé ; et nous aurions alors une preuve de plus en faveur de l'origine apostolique de ce fragment [1].

VI. *Division.* — A part le *Prologue* sublime qui ouvre cet Évangile (I, 1-18) et l'*Appendice* qui le termine (XXI), on peut le diviser en deux parties.

La *première* (I, 19-XII, 50) commence par le premier témoignage de saint Jean-Baptiste en faveur de Jésus et contient le récit des événements accomplis, surtout en Judée, pendant la vie publique de Notre-Seigneur

[1] Cfr Wallon, *loc. cit.*; Cellérier, *Introd.*, p. 353-358 ; Janssens, n. 441 ; Glaire, t. V, p. 233.

jusqu'à son entrée solennelle à Jérusalem, six jours avant la fête de la dernière Pâque. La date des faits principaux est ordinairement fixée par l'indication des différentes Pâques que Jésus-Christ a célébrées. Il y en a au moins trois : la première suivit de quelques mois le baptême du Sauveur (Joan., II, 13) ; la seconde fut immédiatement précédée du miracle de la multiplication des pains (Joan., VI, 4); la troisième est celle de la Passion (XII, 1). Entre la première et la seconde Pâque, saint Jean mentionne une autre fête qu'il nomme simplement la fête des Juifs (V, 1). Suivant plusieurs [1], cette fête est celle des *Purim* ou des Sorts, qui se célébrait vers le milieu du mois d'*Adar*, le dernier mois de l'année religieuse des Juifs. « Mais, « dit M. Wallon [2], cette fête ne paraît avoir ni une « importance suffisante pour motiver un voyage de « Jésus-Christ à Jérusalem, ni un tel caractère qu'elle « ait été assez clairement désignée par le terme géné- « ral de « fête des Juifs ». Une pareille expression ne « convient qu'à la fête des Juifs par excellence, « c'est-à-dire à la Pâque [3]. » Enfin, suivant d'autres [4], il s'agirait de la Pentecôte.

La *seconde* partie (XIII-XX) commence dans le cénacle à la célébration de la dernière Pâque. Elle renferme les discours intimes de Jésus à ses disciples (XIII-XVI), sa prière à son Père (XVII), l'histoire de sa passion (XIII-XIX), sa résurrection et ses premières apparitions (XX).

[1] Cfr le P. de Valroger, t. II, p. 137.

[2] *Loc. cit.*, p. 388.

[3] Le sentiment de M. Wallon a été embrassé par un grand nombre d'auteurs anciens et modernes. Il y en a une liste assez complète dans l'*Histoire de la révél. divine*, par J. Danko, *Nouv. Test.*, Apparatus, p. 51, n. 1.

[4] Cfr. S. Thom. *Comm. in Joan.*, v, 1 ; S. Jean Chrys.

CHAPITRE DEUXIÈME

Explication des Évangiles [1]

Afin d'offrir à l'étude un ensemble aussi complet et en même temps aussi utile que possible sur la vie et la doctrine de J.-C. nous répartirons nos explications en trois articles : 1. enfance et vie cachée ; 2. vie publique jusqu'à l'ascension, où nous expliquerons les faits et les actes principaux ; 3. doctrine de J.-C., où nous étudierons ses discours dogmatiques et moraux, ainsi que les paraboles.

Dans la partie historique, nous suivrons la concorde des Évangiles, et particulièrement celle de M. l'abbé Chevallier [2].

[1] Auteurs principaux à consulter : I. *Parmi les anciens :* 1° S. Jean Chrysostome, *Homiliæ in Matth. :* l'éloquent docteur semble s'être surpassé lui-même dans ce travail ; 2° S. Cyrille d'Alexandrie, *Comment. in quatuor Evang. :* 3° S. Augustin, *Tractatus in Joannem :* ces traités sont peut-être, avec le commentaire de S. Thomas sur le même livre, ce qu'il y a de plus beau sur l'Évangile de S. Jean.

II. *Parmi les modernes :* 1° Corneille Lapierre : cette partie de son commentaire est l'une des plus estimées ; 2° Maldonat, *Comment. in quat. Evang. :* ce commentaire est un des meilleurs que nous possédions ; il est surtout dogmatique et dirigé contre les protestants ; 3° Jansénius de Gand, *Concord. in Evang. :* cette concorde est excellente ; 4° Ludolphe le Chartreux, *Vita J.-C, è quatuor Evangel. et scriptoribus orthod. concinnata :* on a réédité de nos jours cette belle vie, qui ne méritait point l'oubli où elle était tombée ; 5° Mastaï, *les Evangélistes unis :* c'est une concorde accompagnée de notes et de réflexions pieuses ; M. l'abbé Dehaut, *Evangile expliqué, défendu et médité ;* 7° enfin les différentes Vies de Notre-Seigneur Jésus-Christ : les plus estimées sont celles du P. de Ligny, de Stolberg, du docteur Sepp, de Foisset, de l'abbé Pauvert, de L. Veuillot, etc.

[2] Les principales *concordes* des Évangiles sont celles de Jansénius de Gand, de Ludolphe le Chartreux, du P. de Ligny, du P. Patrizi, de M. Wallon, de M. l'abbé Dehaut, de M. l'abbé Chevallier, *les Récits évangél.*

ARTICLE I

ENFANCE ET VIE CACHÉE DE JÉSUS-CHRIST

Les commencements de cette histoire sont empruntés à saint Luc. On peut disposer dans l'ordre suivant les faits contenus dans cettè première partie : la vision de Zacharie ou conception miraculeuse de saint Jean-Baptiste (Luc., I, 5-25) ; — l'Annonciation (℣ 26-38) ; — les soupçons et le songe de Joseph (Matth., I, 18-25) ; la Visitation (Luc., I, 39-56) ; — la naissance de Jean-Baptiste (℣ 57-80) ; — la généalogie légale de Jésus ou généalogie de Joseph (Matth., I, 1-17) ; — la nativité de Notre-Seigneur, sa circoncision et sa présentation au Temple (Luc., II, 1-39) ; — l'adoration des Mages (Matth., II, 1-12) ; — la fuite en Égypte, le massacre des saints Innocents et le retour à Nazareth (Matth., II, 13-23) ; — Jésus au milieu des docteurs et sa vie cachée à Nazareth (Luc., II, 40-52).

§ I

Annonce de la naissance de saint Jean-Baptiste (Luc., I, 5-25)

1. *Epoque de l'événement.* — *In diebus Herodis.* Cet Hérode est Hérode Ier, surnommé l'*Ancien*, l'*Iduméen* et même le *Grand*, malgré sa cruauté. Il était fils de l'Iduméen Antipater, qui gouverna la Judée sous le faible Hyrcan. Pour conserver sa puissance sans rivaux, il fit mourir Aristobule, petit-fils d'Hyrcan, et épousa sa sœur Mariamne, qu'il fit périr elle-même plus tard. Nommé d'abord *Tétrarque* avec son frère Phasaël, par la faveur des Romains, Hérode fut ensuite proclamé roi de Judée par le sénat l'an de Rome 714, à la fin de l'automne, et s'empara de Jérusalem trois ans plus tard, au mois d'octobre, l'an de Rome 717. Guerrier, politique, administrateur, mais d'un caractère soupçonneux et cruel, il régna 37 ans et mourut au printemps de l'an de Rome 750, redouté

et haï de tous ses sujets [1]. C'est lui qui ordonna le massacre des saints Innocents.

On doit donc le distinguer d'*Hérode Antipas*, son fils, qui fit mourir Jean-Baptiste ; d'*Hérode Agrippa*, son petit-fils, qui fit mourir l'apôtre saint Jacques (Act., XII, 1 et 2) et mourut lui-même frappé de la justice divine (Act., XII, 18-23) ; et enfin d'*Hérode Agrippa* le Jeune, son arrière-petit-fils, en présence duquel saint Paul se défendit si éloquemment (Act., XXV, 22-XXVI, 1-32).

II. *Parents de saint Jean.* — 1. *Sacerdos nomine Zacharias, de vice Abia.* En grec Ἐξ ἐφημερίας Ἀβία. Ἐφημερία signifie à proprement parler une *fonction qui dure un jour* et, par suite, la classe de ceux qui remplissaient cette fonction. David avait partagé les Lévites en vingt-quatre classes, désignées chacune par un chef, et qui faisaient alternativement chaque semaine le service du Temple. « Le classement de ces vingt-« quatre familles se fit au sort, et celle d'Abia fut la « huitième (I Paral., XXIV, 10). Cet état de choses « persista jusqu'à l'exil de Babylone, durant lequel « sur ces vingt-quatre classes vingt périrent, et les « quatre suivantes, Jedaïa, Harim, Paschur et Immer, « revinrent seules (Esdr., II, 36-39 ; Neh., VII, 39-42). « Ces quatres classes se divisèrent en vingt-quatre « chœurs, qui prirent à leur tour, d'après la décision « du sort, le nom des vingt-quatre classes anciennes; « et ainsi la classe d'Abia, dont il est ici question, « n'était pas l'ancienne classe de ce nom qui s'était « éteinte pendant l'exil, mais celle qui lui avait suc-« cédé [2]. » Zacharie n'était donc pas grand prêtre, ainsi que plusieurs interprètes l'ont affirmé.

2. *Justi incedentes in mandatis, sine querelâ.* La justice est prise ici pour l'ensemble des vertus et signifie la sainteté du cœur ; l'observance des commandements

[1] Cfr M. Wallon, *De la croy. due à l'Evang.*, p. 377.
[2] M. l'abbé Dehaut, *l'Evang. expliq.*, etc., p. 154.

se rapporte à la conduite extérieure, qui était irréprochable.

III. *Circonstances de la vision.* — 1. *Sorte exiit ut incensum poneret, ingressus in templum Domini.* Cette fonction consistait à brûler de l'encens sur l'autel des parfums devant le voile du Temple. On la remplissait le matin au point du jour, et le soir après le coucher du soleil. Il s'agit ici de la cérémonie du soir. Elle durait peu de temps, et se terminait par la bénédiction que le prêtre, en sortant du Temple, donnait au peuple rassemblé sous les portiques [1]. C'est ce qui explique l'étonnement de la foule en voyant que Zacharie tardait à sortir, et la persuasion qu'il avait eu quelque vision, quand on s'aperçut qu'il était muet et ne pouvait donner la bénédiction ordinaire.

2. *Exaudita est depredicatio tua.* De ces paroles on pourrait conclure que Zacharie pria particulièrement pour lui-même, et que sa prière eut pour objet le don d'un fils. La plupart des Pères pensent toutefois que le prêtre avait de plus hautes idées et demandait le salut du peuple par la venue du Messie. Cette explication s'accorde mieux avec l'ensemble du récit et l'incrédulité de Zacharie.

IV. *Eloge de saint Jean.* — 1. *Sa sainteté.* L'ange marque trois choses qui devaient signaler la sainteté du précurseur : *a*) L'éminence de sa dignité, *Erit magnus coràm Domino.* Ce fut la plus haute que Dieu ait jamais accordée à un homme, et comme la grâce qui accompagne la dignité lui est proportionnée, nul autre ne l'a reçue plus abondante et n'a été plus élevé, selon la parole de Jésus-Christ : *Non surrexit major inter natos mulierum.* C'est pourquoi le nom de Jean lui fut donné par prophétie, car il signifie en hébreu *grâce de Dieu.*

[1] Cfr M. Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. IV, p. 254.

b) Son innocence parfaite : *Vinum et siceram non bibet.* L'abstinence de toute boisson fermentée faisait partie des obligations imposées par le vœu du *Nazaréat*, à plus forte raison exigeait-elle une vie exempte de tout vice. Saint Jean y fut dévoué par Dieu même et pour toute sa vie, parce qu'il devait prêcher la pénitence par son exemple plus que par sa parole. Nous voyons dans l'Évangile avec quelle exactitude il accomplit cet ordre divin : *Venit neque manducans neque bibens.*

c) Sa sanctification anticipée : *Replebitur Spiritu sancto, adhuc ex utero matris suæ.* La grâce ne s'est point bornée à effacer en lui le péché originel, mais elle a ajouté les autres dons surnaturels du Saint-Esprit marqués par l'idée de plénitude, et principalement celui de prophétie, qui, chez saint Jean, prit un caractère singulier de supériorité sur tous ceux qui l'avaient précédé : *Propheta et plùs quàm propheta.* Ceux-ci en effet avaient simplement annoncé le Messie futur ; saint Jean devait signaler sa présence, le distinguer de la foule et le montrer.

2. *Excellence de sa mission.* Elle se résume dans le titre de *Précurseur.* Saint Jean a été prédestiné pour être au *premier* avènement de J.-C. ce qu'Elie sera lors du *second*, chargé d'avertir les hommes et de les appeler à la pénitence. — *Deux* termes ont besoin d'explication : *a*) *In spiritu et virtute Eliæ.* Il s'agit non de la puissance miraculeuse qui distingua le prophète Elie, car Jean-Baptiste n'opéra pas de miracles, mais du *zèle* avec lequel Elie prêcha la pénitence à Israël et la prêchera encore aux hommes des derniers jours, et de la *ferme résistance* qu'il opposa aux princes de son temps et qu'il opposera à la tyrannie de l'Antéchrist.

b) *Ut convertat corda patrum ad filios.* Ces pères sont les anciens patriarches qui crurent à J.-C. promis, et dont les cœurs se rapprocheront de leurs descendants lorsque ceux-ci embrasseront la foi.

On peut aussi entendre les discussions qui désoleront les familles lors des derniers malheurs, et dont

l'Antéchrist sera l'auteur et le sujet, mais que le zèle d'Elie effacera par la conversion de tous à J.-C. Au temps de saint Jean, les Juifs étaient divisés en plusieurs sectes ennemies : la prédication du précurseur devait réunir les dissidents en une même foi.

V. *Incrédulité de Zacharie, sa punition. — Undè hoc sciam?.... Eccè eris tacens... pro eò quòd non credidisti verbis meis.* Pourquoi Zacharie fut-il puni, tandis qu'Abraham et Marie, ayant tenu un langage analogue, n'ont reçu aucun reproche? (Cfr Gen. XVII, 17).

Rép. — Abraham, malgré son étonnement à la nouvelle qu'il lui naîtrait bientôt un fils, ajouta néanmoins foi à la parole de l'ange. Il en fut de même de Marie ; et si la crainte de perdre sa virginité, qu'elle avait vouée à Dieu, lui fit demander comment s'opérerait en elle le mystère de la maternité divine, sa foi en la puissance de Dieu ne fut point ébranlée. Elle n'exprimait pas un doute, ce n'était qu'une difficulté qu'elle exposait avec simplicité et humilité. Zacharie, au contraire, refusa réellement de croire à la parole de l'ange : *Eò quòd non credidisti verbis meis.* Dieu le traita d'ailleurs avec beaucoup de bonté en lui donnant dans la punition temporaire qu'il lui infligea un gage de ses promesses, et surtout en ne le privant pas de l'honneur d'être le père du précurseur du Messie.

VI. *Hypothèses rationalistes.* — Les rationalistes modernes ont épuisé les ressources de leur esprit pour détruire le caractère surnaturel de ce récit. Selon les uns. Zacharie fut victime d'une hallucination : Obsédé par la crainte de mourir sans postérité, affaibli par l'âge, enivré par la fumée de l'encens, il crut voir une lumière extraordinaire et entendre des paroles que son imagination lui présenta comme réelles. Sous l'influence de cette impression il fut frappé d'une paralysie nerveuse qui le rendit muet ; mais l'excès de

la joie à la naissance de son fils lui délia la langue. — Pour d'autres, ce récit est un mythe combiné des diverses apparitions angéliques et des conceptions miraculeuses que raconte l'Ancien Testament.

Le seul embarras des rationalistes pour expliquer naturellement un tel fait, non moins que la diversité de leurs hypothèses suffit à démontrer leur fausseté. D'ailleurs l'authenticité de l'Evangile est une garantie contre toute interprétation mythique.

§ II

Annonciation de la sainte Vierge et Visitation (Luc., I, 26-80).

N° I

Annonciation et incarnation (I, 26-38)

I. *Le message de l'ange.* — 1. Le lieu. *In civitate Galilææ cui nomen Nazareth. a*) La Galilée [1] était le plus septentrional des quatre cantons qui divisaient alors le territoire de la Palestine [2]. Elle avait pour limites : au Nord le Liban et la Syrie, à l'Est le Jourdain, à l'Ouest la Méditerranée, et la Samarie au Sud. On la divisait en Haute et Basse-Galilée. La Haute était appelée aussi Galilée des gentils, à cause de sa population composée en grande partie de païens.

b) Nazareth appartenait à la Basse-Galilée, dans l'ancienne tribu de Zabulon, à l'Ouest du Thabor. Elle s'étage sur une colline d'où la vue s'étend fort loin. Aucun souvenir biblique ne se rattache à cette ville ; son nom n'est même pas écrit dans l'Ancien Testament. Toute son illustration lui vient des mystères qu'elle abrita et de la maison où le Verbe fait chair a

[1] Cfr L.-C. Gratz, *Théâtre des évén. rac. dans les divin. Ecritur.* t. II, p. 34.

[2] Les trois autres cantons étaient : La Judée au sud de la Palestine, la Samarie au centre, et la Pérée qui comprenait les régions au-delà du Jourdain, το περαν.

vécu durant trente années. Cette maison est aujourd'hui à Lorette, dans la marche d'Ancône, en Italie, où les anges la transportèrent au treizième siècle.

2. La sainte Vierge. *Ad virginem desponsatam viro cui nomen erat Joseph. Desponsatam.* Que faut-il entendre par cette expression ? La sainte Vierge était-elle déjà mariée ou seulement fiancée à saint Joseph ?

Le Père Patrizi[1] croit qu'elle était seulement fiancée. Il se fonde principalement sur ce que l'ange, dont l'apparition eut certainement lieu après le voyage d'Hébron, dit à saint Joseph de ne point hésiter à prendre Marie pour sa femme : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam* (Matth., I, 20). D'où il conclut qu'elle ne l'était pas encore. Il en conclut aussi que l'expression de saint Matthieu : *Antequàm convenirent* (I, 18), dont les ennemis de la virginité de Marie ont voulu abuser, n'a pas en cet endroit le sens charnel qu'on lui donne. Cette parole signifie seulement, d'après lui, la cérémonie des noces ou le mariage proprement dit[2].

Cette opinion n'est cependant pas la plus ancienne ni, selon nous, la plus probable ; nous croyons avec les Pères que Marie et Joseph étaient déjà mariés. — *a*) Le sens du mot *desponsata* ne s'oppose pas à cette interprétation. En effet, ce mot est souvent pris dans

[1] *De Evang.*, lib. III, dissert. XV, cap. II, p. 126. Ce sentiment est encore embrassé par M. Dehaut, *loc cit.*, p. 181 ; M. Wallon, *la sainte Bible, Nouv. Test.*, p. 5 ; M. l'abbé Darras, *loc. cit.*, p. 270, et plusieurs auteurs modernes.

[2] Le P. Patrizi a exposé de nouveau et avec plus de clarté sa pensée dans une dissertation publiée sur ce sujet en 1876. Suivant lui, les fiançailles et le mariage avaient ordinairement lieu en même temps chez les Juifs. Mais les noces ou la remise solennelle de l'épouse à l'époux avaient souvent lieu plus tard. Or, au moment de l'Incarnation, la sainte Vierge, qui était déjà fiancée et mariée à S. Joseph, ne lui avait cependant pas encore été remise par ses parents et elle continuait de demeurer avec eux (*De primâ angeli ad Josephum Mariæ sponsum legatione Commentatio*. Romæ, 1878).

l'Écriture comme synonyme de *Uxor* et de *Conjux* (Luc., II, 5). — *b*) De simples fiançailles n'auraient point assez sauvegardé l'honneur de Marie ; et Jésus-Christ, dit saint Ambroise, aima mieux qu'on pût élever des doutes sur le miracle de sa propre génération que de souffrir qu'on pût porter la moindre atteinte à la vertu de sa mère : « *Maluit aliquos de suâ generatione quàm* « *de matris pudore dubitare ; nec putavit ortûs sui fidem* « *matris injuriis adstruendam.* » Il entrait d'ailleurs dans les desseins de Dieu que saint Joseph, destiné à aider Marie dans les soins de la maternité divine, fût aussi le gardien et le témoin de la virginité de sa chaste épouse. — *c*) Les paroles de l'ange, sur lesquelles le P. Patrizi s'appuie, prouvent seulement l'hésitation de saint Joseph et la pensée qu'il eut, un instant, de ne pas garder chez lui la sainte Vierge, lorsque, au retour d'Hébron, il se fut aperçu de sa grossesse. On remarquera même que Marie est expressément appelée épouse de Joseph : *Noli timere accipere conjugem tuam.* Elle l'était donc véritablement.

— *Et nomen virginis Maria.* Marie ou Mirjam, la *Reine* ou l'*Étoile de la mer*, descendait de David par son père, mais d'Aaron par sa mère, et elle était, de ce côté, parente d'Élisabeth. Elle avait passé ses premières années à Jérusalem, dans le Temple, et avait été élevée sous les yeux de Zacharie, qui était encore sans enfants. Aux termes de la loi, Marie, issue de la famille royale de David, devait épouser son plus proche parent. C'était Joseph, fils de Jacob et descendant de David par Salomon. On croit que Marie était alors âgée de quatorze ans.

II. *La salutation angélique.* — 1. *Gratiâ plena*, κεχαριτωμένη. C'est à tort que les protestants ont traduit *gratiosa*, *reçue en grâce*, voyant en ces mots un simple témoignage de bienveillance. Selon cette interprétation, le sens serait le même qu'au ℣ 30 où l'ange dit : *Invenisti gratiam*, et ces derniers mots seraient alors

une redondance inutile. Mais le verbe grec Χαριτοω est littéralement traduit par *gratum facere*, *gratiâ prosequi*, et comme il est ici au participe parfait passif, il exprime la pleine possession de la grâce, tout en marquant que le sujet la possède par communication et non comme principe. En outre, ce même verbe dans le Nouveau Testament implique constamment l'idée des dons surnaturels qui ornent l'âme justifiée (Cfr Ephes., I, 6). Cette plénitude n'est donc que relative, en rapport avec la capacité du sujet, avec sa destinée et ses prérogatives. Mais parce que la sainte Vierge était destinée à la plus haute dignité qu'une pure créature pût atteindre, et qu'en conséquence elle a joui de prérogatives singulières, sa plénitude a de beaucoup surpassé celle des autres hommes.

2. *Dominus tecum*. Cette expression était une formule de salutation usitée chez les anciens Hébreux. Adressée à la sainte Vierge elle comprend soit l'affirmation d'une présence et assistance singulière de Dieu cause de sa grâce, soit le souhait d'une prochaine et plus parfaite union avec le Seigneur.

3. *Benedicta tu in mulieribus*. De semblables paroles avaient été déjà dites à d'autres femmes illustres, telles que Jahel et Judith, et elles étaient vraies pour ces personnes et pour leur temps [1]. Pour Marie, elles signifient que sa bénédiction est supérieure à celle de ces héroïnes, qu'elle sera même d'un caractère extraordinaire, puisqu'elles sont adressées de la part de Dieu. Notons encore que la bénédiction, dans les Ecritures, implique l'idée d'une grâce qui tend à un effet extérieur, et principalement celle de la puissance et de la fécondité pour opérer une œuvre excellente.

III. *Grandeur et puissance du Messie*. — L'ange propose trois sujets de grandeur qui conviennent au Messie.

[1] Cfr Judic., V, 24; Judith., XIII, 23.

1. Son origne divine : *Filius Altissimi vocabitur.* On sait que dans l'Ecriture le verbe *vocari* est souvent usité en place du verbe substantif *esse*, parce que les noms et les titres expriment la nature même des personnes et des choses auxquelles ils sont donnés, ou une qualité qui leur est inhérente. L'ange apprend donc à Marie que la qualité de *Fils de Dieu* sera personnelle au fils qui lui est promis.

2. Sa dignité royale : *Dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus et regnabit in domo Jacob.* Il y a ici une allusion aux promesses faites à David et mentionnées au 2e livre des Rois, VII, 12 ; et 1er des Paralipomènes, XVII, 11. Mais l'on peut demander comment Jésus-Christ a pu hériter de David, n'ayant pas de père parmi les hommes ? Comment il lui a succédé, puisque la royauté de David était temporelle et que depuis *cinq* siècles cette famille était déchue du trône ? R. — *a*) La *première* question trouve une réponse dans la généalogie de Jésus-Christ donnée par les évangélistes. On peut dire dès maintenant qu'à raison du mariage de la sainte Vierge avec saint Joseph, Jésus-Christ appartenait à celui-ci, comme le fruit appartient au possesseur de l'arbre qui l'a produit, et qu'il était son héritier légal. — *b*) La royauté de David était une préparation à celle du Messie en qui elle devait obtenir sa fin principale, la Rédemption. Elle avait aussi un caractère plus religieux que politique ; car son but était de maintenir l'observance de la Loi divine et l'intégrité des promesses (Cfr *loc. cit.*, et I Paral., VII, 12-39). Jésus-Christ a donc réellement succédé à David en opérant la Rédemption et en établissant un royaume essentiellement spirituel.

c) A la *troisième* question on répond que la déchéance du trône n'entraîne point la perte du droit. La famille de David tenait le sien de Dieu immédiatement et avait encore la garantie d'une promesse. Aussi l'ange dit-il à Marie que son fils sera mis en possession de son royaume par Dieu même.

3. L'éternité de son règne : *Regnabit in æternùm et regni ejus non erit finis*. Ces paroles marquent la réalisation de la prophétie faite par Jacob à Juda son fils, que jamais l'autorité suprême ne sortirait de sa tribu, mais qu'au temps où elle cesserait d'être exercée dans l'ordre temporel le Messie viendrait prendre le sceptre qui lui appartient, pour ne le point quitter.

N° II.

Visitation et naissance de Jean-Baptiste (39-80).

I. *Lieu de la visitation.* — L'Evangile dit : *in montana, in civitatem Judæ*, ce qui indique bien que la demeure de Zacharie se trouvait dans la tribu de Juda, mais n'en révèle pas la position précise. La tradition des Pères a pensé qu'il s'agit d'Hébron, ville sacerdotale, à 30 kilomètres environ au sud de Jérusalem, Toutefois les traditions locales ne s'accordent pas avec les conjectures des Pères, mais elles indiquent un autre village, ayant le nom de *saint Jean*, à 8 kilomètres au sud-ouest de Jérusalem, où l'on voit encore la maison du précurseur, tandis qu'à Hébron il n'en reste aucun vestige ni souvenir[1].

II. *Exposition du Magnificat.* — 1. Ce cantique comprend trois strophes. La *première* (46-49) concerne la personne même de Marie : c'est une pensée de reconnaissance à la vue de son bonheur. La Vierge manifeste la cause de sa grandeur et en révèle la conséquence. La *cause*, c'est l'amour de préférence que Dieu témoigne pour les humbles. Le mot *humilitas*, ταπείνωσις signifie *abjection*. Mais cette abjection connue de la Vierge et acceptée par elle était le principe de son humilité, et c'est à cause de cela que Dieu l'a regardée. La *conséquence* est contenue dans cette

[1] Cfr Patrizi, *de Evangel.*, dissert. x, c. I, n° 6 ; V. Guérin, *Judée*, t. I, ch. v.

merveilleuse prophétie que les siècles chrétiens ont de plus en plus vérifiée par l'association du culte de Marie à celui de Jésus-Christ et par la multiplication des fêtes en son honneur.

Dans la *seconde* strophe (50-53) nous voyons une pensée d'admiration sur la conduite providentielle de Dieu dans l'exécution de ses œuvres, dont l'Incarnation est le complément. C'est un exercice de *miséricorde* à l'égard des serviteurs fidèles, des petits et des pauvres ; c'est aussi un exercice de *puissance* vengeresse contre les puissants et les riches, dont Dieu confond les desseins et ruine les entreprises. Par ces *superbes*, ces *puissants* et ces *riches* on peut entendre soit les anges rebelles dépossédés du ciel, où les hommes iront prendre leurs places ; soit les empires idolâtres qui forment le règne de Satan sur la terre, mais que Dieu a ruinés et ruinera encore par l'Incarnation, tandis que son royaume, fondé sur l'humilité, subsistera toujours. On peut encore appliquer ces mêmes paroles aux Juifs riches et orgueilleux dont Dieu n'a point agréé les désirs ambitieux, mais qu'il a exclus de toute coopération à ses desseins.

La *troisième* strophe (54, 55) est une pensée de complaisance et d'espérance au sujet d'Israël : pensée de *complaisance,* parce que Dieu a magnifiquement honoré Israël, quoique infidèle, en voulant que le Messie appartînt à sa race ; pensée d'*espérance*, parce qu'un jour Israël entrera tout à fait dans le dessein de Dieu par sa conversion au Messie. En tout cela Dieu veut se montrer fidèle à ses promesses.

2. *Observations.* On a remarqué dans ce cantique des analogies avec celui d'Anne, mère de Samuel (I Reg., II), et des réminiscences de l'Ancien Testament. *a*) Ces analogies n'ont rien qui doive surprendre, car les circonstances sont semblables. La mission de Samuel, dont le but fut le renouvellement de l'esprit religieux et sacerdotal en Israël, ainsi que la préparation de la royauté, sa naissance aussi, après une longue stérilité,

figuraient la personne et la mission de Jésus-Christ. Sa mère fut également figure de la Vierge ; et celle-ci put bien s'inspirer des sentiments de cette femme pour exprimer ses propres sentiments.

b) Quant aux réminiscences de l'Ancien Testament, elles sont réelles et prouvent que Marie connaissait parfaitement les Écritures, dont elle nourrissait son esprit et son cœur. D'autre part une étude attentive des prophéties démontre qu'elles se ramènent aux pensées mêmes exposées par la Vierge : le salut procédant de la pure miséricorde de Dieu, opéré par sa seule puissance dont les hommes ne sont que les instruments, accompli à l'encontre des conceptions humaines et malgré l'opposition des puissances créées, garanti enfin par des promesses immuables. Tout l'esprit des anciens oracles est là, et Marie, en le résumant dans son Cantique, a mérité d'être appelée la *Reine des prophètes*.

III. *Cantique de Zacharie* (68-79). — 1. On peut le distribuer en *six* courtes strophes de deux versets. Les *quatre* premières ont le même objet que le cantique de Marie ; ce sont les mêmes pensées : la Rédemption, le Salut envoyé à Israël, par la pure miséricorde de Dieu, conformément aux prophéties et en vertu des promesses données aux patriarches. Aux *deux* dernières strophes, la parole est adressée à l'enfant et révèle sa mission de précurseur, ainsi que les heureux effets qu'on doit en attendre.

2. Il serait facile de rapprocher ce cantique des anciennes prophéties et de montrer qu'il en reproduit les enseignements. Nous nous contenterons de présenter quelques observations. *a*) Zacharie réduit à l'ordre spirituel tous les effets de la Rédemption dont il proclame la venue, et déclare qu'ils consisteront dans la sainteté de vie et la pratique de la justice : *In sanctitate et justitiâ coràm ipso*. Cette doctrine était donc connue des Juifs et enseignée chez eux, et si l'attente

d'une restauration temporelle et politique n'était pas absolument erronée, du moins n'avait-elle qu'un rang secondaire dans les desseins providentiels et se trouvait subordonnée à la rédemption spirituelle, comme sa conséquence et son complément.

b) Les ennemis dont la défaite est par deux fois annoncée ne sont aussi que les ennemis spirituels qui ont fait obstacle au règne de la Justice, les démons, représentés et secondés par les empires idolâtres soumis à leur domination. Tant que le péché n'a pas été expié, les hommes ont été assujettis à cet empire ; mais le Sauveur le ruinera et rendra la liberté aux enfants de Dieu en leur apprenant à mépriser Satan, et ce sera la vraie délivrance, figurée par toutes celles qui avaient eu lieu dans l'ordre temporel.

c) La dernière strophe est particulièrement remarquable (78, 79). D'abord à raison du titre *Orient* que Zacharie donne au Messie : *Visitavit nos Oriens ex Alto.* Selon la teneur du grec le mot est *substantif* et non participe, ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, sujet du verbe *visitavit.* Dans l'Ecriture, on le trouve avec la même valeur, comme nom attributif du Messie, *Vir oriens nomen ejus*, *Sol justitiæ* (Cfr Zachar., III, 8 ; VI, 12 ; Malach., IV, 2). Les prophètes ont employé cette expression afin de marquer la nature et la splendeur de sa génération, qui n'a rien d'humain, et Zacharie, en la reproduisant, a voulu signifier l'accomplissement de ces oracles et enseigner que celui à qui son fils servirait de précurseur était le Soleil divin.

L'autre pensée de cette strophe est l'annonce de la diffusion *universelle* de la lumière divine : *Illuminare his qui in tenebris et in umbrâ mortis sedent.* Ce sont les peuples de la Gentilité que le prophète désigne ; on peut s'en convaincre en comparant son langage avec l'oracle d'Isaïe sur la naissance du Messie, où la même grâce est annoncée, et dans les mêmes termes (IX, 1, 2). Ainsi tout le plan divin se trouve esquissé dès le début de l'histoire évangélique : C'est du sein d'Israël que

surgira le salut ; Jean-Baptiste devra l'annoncer à Israël même ; mais sa mission ne sera que celle du préparateur, et la lumière qui se lèvera après lui projettera ses rayons sur tout l'univers.

§ III

Inquiétude et songe de saint Joseph (Matth., I, 18-25).

Matth., I, 18. — ... *Quum esset desponsata... Maria Joseph, antequàm convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto. Joseph autem, vir ejus, cùm esset justus et nollet eam traducere, voluit occultè dimittere eam.*

1° *Antequàm convenirent.* Cette expression rapprochée du verset vingt-cinquième : *Et non cognoscebat eam donec peperit filium suum* PRIMOGENITUM, a servi de prétexte à Helvidius, au Ve siècle, pour attaquer la perpétuelle virginité de Marie. Si Joseph, dit-il, n'eût jamais connu Marie, saint Matthieu n'aurait pas dit : *antequàm convenirent.*

Rép. — *a*) Saint Jérôme[1] répondant à cet hérétique : « Faut-il s'attrister, s'écrie-t-il, ou faut-il rire d'un « pareil raisonnement? Faut-il crier à l'ignorance ou « à la témérité ? Comme si cette proposition : Avant « de prendre mon repas dans le port, je me suis « embarqué pour l'Afrique, supposait que je dusse « prendre plus tard mon repas dans le port ! Comme « si en disant : Helvidius, avant de faire pénitence, est « mort, je voulais faire entendre que Helvidius a fait « pénitence après sa mort ! » « L'Ecriture, remarque « le même Père, dit seulement ce qui n'a pas eu « lieu : *Quod non factum sit ostendit.* » Les expressions *antè*, *antequàm*, *priusquàm* ne supposent pas, en effet, que les choses dont on parle, et qui ont été différées pour un temps, ont eu lieu à une autre époque.

[1] *Liber de perp. virginitate B. Mariæ ; Patr. lat.* de Migne, t. XXIII, col. 183, n° 4.

b) « La négation que Joseph eût connu Marie avant « l'enfantement, dit Grotius [1], n'emporte nullement « l'affirmation pour le temps qui est venu après : une « multitude d'exemples viennent démontrer que c'était « là chez les Juifs une manière notoire et usuelle de « s'exprimer, d'après les interprétations que leurs « plus savants docteurs ont données à des passages « analogues (Gen., VIII, 7 ; XXVIII, 15 ; Denter., XXIV ; « Is., XLII, 4). » Calvin [2] n'est pas moins explicite : « Le « Christ, dit-il, est nommé *premier-né*, mais non pour « autre raison, sinon afin que nous sachions qu'il est « né d'une mère vierge et qui jamais n'avait eu d'en- « fant. Il est dit que Joseph ne l'avait point connue « jusqu'à ce qu'elle enfantât : cela se doit aussi res- « treindre au même temps. Touchant ce qui a été dit « depuis l'enfantement, l'évangéliste n'en dit mot. « *On sait bien que, suivant l'usage commun de l'Ecriture,* « *ces manières de parler se doivent ainsi entendre.* Certes, « conclut-il, c'est un point duquel jamais homme « n'esmouvra dispute, si ce n'est quelque *opiniâtre* et « *raillard.* »

Luther, Zwingle et les autres chefs de la Réforme ont tenu le même langage [3].

2° *Joseph autem vir ejus, cùm esset justus et nollet eam traducere, voluit occultè dimittere eam.* Que Marie ait été mariée ou seulement fiancée à saint Joseph avant son voyage chez sa cousine Elisabeth, l'inquiétude et la perplexité de Joseph furent grandes, quand, au retour de la sainte Vierge, il constata son état ; mais sa prudence et sa charité n'en furent que plus éclatantes. « Jamais, dit Bossuet [4], le soupçon « ne fut plus modeste, ni le doute plus respectueux. »

[1] *Annot. in Matth.; Op. theol.*, t. II, p. 15.

[2] *Comm. sur l'harm. évang.*, p. 41.

[3] Cfr Mgr Mermillod, *la Vierge Marie*, ou Études sur sa perpét. virgin. ; M. Nicolas, la *Vierge Marie d'après l'Evangile*, c. VII.

[4] *Second panégyrique de saint Joseph* ; *Œuvres*, t. XII, p. 139.

Nous ne croyons même pas que la pensée lui soit venue de soupçonner réellement la fidélité de sa chaste épouse. Au moins ne s'arrêta-t-il pas à cette pensée. Au lieu de remettre Marie entre les mains du juge, il songe à la quitter en secret avec le moins de bruit possible. D'après le docteur Sepp [1], il aurait conçu le dessein de donner sans bruit à Marie une lettre de divorce en présence de deux témoins seulement et sans exprimer par écrit le motif de sa séparation.

℣ 19, 20. *Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est à Domino per Prophetam dicentem : Ecce Virgo in utero habebit*, etc...

Ces paroles, d'après le P. Patrizi [2], sont la suite et comme la justification du discours de l'ange à saint Joseph, qui, sans cette remarque, n'aurait peut-être pas suffisamment compris que l'enfant renfermé dans le sein de Marie était le Messie promis à Israël. Si ces paroles étaient simplement une réflexion de saint Matthieu, il faudrait les rapporter, dit-il, non seulement à la conception miraculeuse de Jésus, mais encore, ce qui cependant est faux, à la mission de l'ange lui-même. Enfin, il invoque l'autorité de saint Jean Chrysostome, de Théophylacte et de saint Irénée. La réalité et l'accomplissement de cette célèbre prophétie seraient ainsi confirmés par le témoignage irrécusable de l'archange Gabriel.

§ IV

Généalogie légale de Jésus ou généalogie de Joseph (Matth., I, 17).

Cette généalogie présente plusieurs difficultés. La plus grande naît de la comparaison de saint Matthieu avec saint Luc (III, 23-31).

I. — Afin de la mieux comprendre, nous mettons en regard dans un tableau synoptique ces deux généa-

[1] *La vie de J.-C.*, t. I, p. 172.
[2] *De Evangel.*, lib. III, diss. XV, n° 54, p. 133.

logies à partir de David, car au delà il n'y a entre elles aucune différence.

GÉNÉALOGIE DE N.-S. J.-C.

DAVID

SELON S. MATTHIEU	SELON S. LUC
Salomon	*Nathan*
Roboam	*Mathala*
Abia	*Menna*
Asa	*Melea*
Josaphat	*Éliachim*
Joram	*Jona*
Ochosias [1]	*Joseph*
Joas	*Juda*
Amasias	*Siméon*
Osias [2]	*Lévi*
Jonathan	*Mathat*
Achaz	*Jorim*
Ezéchias	*Eliézer*
Manassès	*Jésus*
Amon	*Her*
Josias	*Elmadan*
Jéchonias	*Cosan*
	Addi
	Melchi
	Néri

SALATHIEL

ZOROBABEL

SELON S. MATTHIEU	SELON S. LUC
Abiud	*Résa*
Éliacin	*Joanna*
Azor	*Juda*
Sadoc	*Joseph*
Achim	*Séméi*

[1] Ochosias, Joas et Amasias ont été omis par S. Matthieu. Nous en dirons plus loin la raison.

[2] Cet Osias (II Paralip., xxx, 1) est aussi appelé Azarias (IV Reg., xv, 1).

SELON S. MATTHIEU	SELON SAINT LUC
Eliud	*Mathathias*
Eléazar	*Mathat*
Mathan	*Naggé*
Jacob	*Hesli*
Joseph, époux de	*Nahum*
Marie	*Amos*
mère de	*Mathathias*
	Joseph
	Janné
	Melchi
	Lévi
	Mathat
	Héli
	Joseph.

JÉSUS

Depuis David, à l'exception de deux ou trois noms, ces deux généalogies n'ont donc de commun que le point de départ et le point d'arrivée.

1° Suivant les uns, saint Matthieu, de l'aveu de presque tous les commentateurs, ayant donné la généalogie naturelle et directe de saint Joseph, saint Luc a donné celle de Marie par son père, appelé indifféremment Héli et Joachim [1].

Par des voies différentes, les deux évangélistes arrivaient au même but, qui était de prouver que Jésus de Nazareth descendait de David; et si saint Matthieu ne donne pas la généalogie de Marie, c'est qu'il écrivait surtout pour les Juifs et que les Juifs ne tiraient pas leurs généalogies par les femmes, suivant cet

[1] « Les Juifs eux mêmes, dit D. Calmet, nomment la sainte « Vierge fille d'Héli ; et Galatin raconte qu'un docteur juif, « nommé Accados, ayant été consulté au sujet de la mère du « Messie, répondit à son interlocuteur : Vous devez savoir que le « père de sa mère aura deux noms, l'un Héli, l'autre Joachim. » *Héli* est contracté pour Héliacim, et la première syllabe de chaque nom *Hel* et *Jo* étant une expression de Dieu, en hébreu on prend indifféremment l'une pour l'autre.

axiome de leurs docteurs : *La famille de la mère n'est point une famille.* Comme on savait d'ailleurs que Joseph et Marie étaient de la même famille, saint Matthieu atteignait son but en donnant seulement la généalogie de saint Joseph. On a supposé de plus que sainte Anne, mère de la sainte Vierge, était sœur de Jacob et descendait de Mathan. Marie était alors la cousine germaine de Joseph ; et tous les aïeux de Joseph, à l'exception de Jacob, étaient ceux de Marie, La généalogie de Joseph dans saint Matthieu est donc en même temps celle de Marie du côté maternel. Quand saint Luc (III, 23) dit que Jésus était fils d'Héli (*qui fuit Heli*), il entend petit-fils ; et si ces mots se rapportent non à Jésus, mais à Joseph, il faut dire que Joseph, ayant épousé Marie, fille unique d'Héli, a pu, d'après l'usage, en être dit le fils, quoiqu'il en fût seulement le gendre. Telle est l'opinion qu'ont embrassée, après Jansénius de Gand et le P. Hardouin, Du Clot, Janssens, le docteur Sepp, un grand nombre d'écrivains modernes et la plupart des auteurs protestants.

Ce système a peu de racines dans le passé ; il ne remonte pas au delà du XVI[e] siècle et il ne peut invoquer en sa faveur l'autorité ni d'un Père, ni d'un ancien manuscrit, ni d'une version. Il n'est pas non plus établi aussi solidement qu'on pourrait le désirer ; on s'étonne, par exemple, que saint Luc, qui, comme on le prétend, donne la généalogie de Marie, ne prononce pas même son nom, et dise que Joseph était fils d'Héli.

2° Suivant une autre explication, plus conforme au sentiment des anciens, saint Luc aurait donné comme saint Matthieu la généalogie de Joseph, mais avec cette différence que saint Matthieu donne la généalogie naturelle et directe de Joseph, tandis que saint Luc en donne la généalogie ou descendance légale. En vertu de la loi du *Lévirat* (Deut., XXV, 6-10), un même fils pouvait avoir deux pères, l'un naturel,

l'autre légal. Or saint Joseph était dans ce cas. Les deux généalogies lui donnent pour père, l'une Jacob, l'autre Héli, et il a été, dans la réalité, fils de tous les deux, du premier par la nature, et du second par la loi. — *a*) Cette explication est plus autorisée que la première : tous les Pères l'ont donnée ; on n'en connaissait pas d'autre avant le XVIe siècle ; et, même depuis cette époque, elle a été soutenue par un grand nombre de savants auteurs, tels que Estius, Maldonat, Baronius, Casaubon, Ménochius, Noël Alexandre, et de nos jours par le P. Patrizi[1]. — *b*) Non seulement elle ne fait pas violence au texte, mais elle semble réclamée par le sens naturel des paroles de saint Luc (III, 23) et elle trouve sa justification dans la législation des Juifs. — *c*) Enfin elle répond à toutes les difficultés ; on comprend alors, en effet, que ces deux généalogies soient différentes. Le but des évangélistes était aussi atteint, puisque la parenté de saint Joseph et de la sainte Vierge n'était ignorée de personne et que, en donnant la généalogie du premier, les écrivains sacrés donnaient celle de la seconde. Suivant le P. Patrizi[2], dont le sentiment n'est dénué ni d'autorité ni de raisons, saint Joseph était l'oncle paternel de la sainte Vierge. Tous ou presque tous ses ancêtres étaient par conséquent ceux de Marie, Que de David à Joseph, dans un intervalle de dix siècles, il se rencontre dans une des branches de la descendance de ce prince un plus grand nombre de générations que dans une autre, cela n'est pas extraordinaire entre des lignes collatérales parties d'une souche si éloignée. Il est d'ailleurs probable, il est même certain que saint Matthieu a fait à dessein plusieurs omissions.

3° Mais d'où vient que Salathiel et Zorobabel figurent dans les deux tables ? On pourrait répondre

[1] *Loc. cit.*, c. XIX et XX.
[2] *Ibid.*, c. XX, n. 9-15, p. 101.

que ce sont des personnages différents portant le même nom. Mais il est plus probable que c'est encore en vertu de la loi du *Lévirat* que Salathiel est dit fils de Jéchonias et fils de Néri. Quant à Zorobabel, s'il figure dans l'une des filiations comme père d'Abiud, et dans l'autre comme père de Résa, c'est qu'il aura eu réellement ces deux enfants, lesquels auront formé deux branches dans sa descendance. Saint Matthieu, a choisi l'une, saint Luc a pris l'autre. « En résumé, « dit M. Wallon [1], les deux généalogies, quoique en « apparence si dissemblables, sont l'une et l'autre « de Joseph. Les différences résultent de ce que deux « ou trois fois dans une période de mille ans la loi du « *Lévirat* reçut son application. De là deux pères, l'un « naturel et l'autre légal, pour Joseph et pour Sala- « thiel. De là deux séries différentes, remontant de « Joseph par Héli et par Jacob et Zorobabel, fils de « Salathiel, et de Salathiel par Néri et par Jéchonias à « David : saint Luc suivant, à ce que l'on peut croire, « l'ordre légal et saint Matthieu l'ordre naturel, sauf « un seul cas peut-être où, le père légal et le père « naturel ayant un même auteur, rien ne se trouvait « changé à la ligne qu'il présentait. »

II. — Les difficultés particulières à la généalogie de saint Matthieu sont au nombre de trois.

1° La première est au verset quatrième : *Salmon autem genuit Booz de Rahab*. On demande quelle est cette femme nommée Rahab : est-ce la même que celle dont il est parlé dans le livre de Josué (II et VI) ?

Rép. — Suivant plusieurs, il n'est pas probable que depuis Josué jusqu'à David, c'est-à-dire pendant environ 350 ans, il n'y ait eu que trois générations : Booz, Obed et Jessé. Ils en concluent que cette femme était distincte de la fameuse Rahab du livre de Josué. Ce n'est cependant pas le sentiment le plus commun, et

[1] *Loc. cit.*, p. 435 et 560.

nous regardons comme certain qu'il s'agit en cet endroit de la généreuse habitante de Jéricho à qui les envoyés de Josué durent leur salut; et c'est précisément à cette circonstance que cette femme célèbre a dû l'honneur de figurer sur les listes généalogiques du Messie. Il faut dire alors ou que Booz, Obed et Jessé ont engendré à plus de cent ans, ou qu'il manque plusieurs générations à la généalogie de saint Matthieu. Les généalogies incomplètes, tronquées même quelquefois à dessein, ne sont pas rares. On se contentait le plus souvent d'insérer les noms nécessaires au but que l'on se proposait[1].

2° La seconde difficulté vient d'une semblable omission que saint Matthieu a faite dans un autre endroit de sa généalogie où il passe de Joram à Osias sans parler d'Ochosias, de Joas et d'Amasias (ỳ 8). Quelle est la raison de cette omission ?

Rép. — Quelques auteurs[2] ont pensé que l'impiété de ces princes, issus de la race maudite d'Achab et de Jézabel, dont Joram avait épousé la fille, la trop fameuse Athalie, les avait empêchés, *dès l'origine*, de figurer dans les tables généalogiques des rois de leur nation. Ce sentiment est peu probable, et nous souscrivons de préférence à celui du P. Patrizi[3]. Afin de soulager la mémoire ou pour quelque autre raison inconnue, dit-il, saint Matthieu, ayant partagé sa généalogie en trois classes composées chacune de quatorze générations, a dû omettre à dessein plusieurs noms ; et s'il a choisi les noms de ces trois princes, c'est parce que Joram, leur père, s'était allié à une étrangère. *Idcircò*, ajoute saint Jérôme[4], *usquè ad tertiam generationem ejus memoria tollitur*, *ne in sanctæ nativitatis ordine poneretur*.

3° La dernière difficulté naît du partage de la généa-

[1] Cfr. le P. Patrizi, lib. III, diss. IX, cap. X, n. 2, p. 61.
[2] Papebroch, Lamy, Zaccaria, cités par le P. Patrizi, n. 5.
[3] *Loc. cit.*, n. 7, p. 63.
[4] *Comm. in Matth.*, I, 8.

logie de saint Matthieu en trois classes (ỳ 17). On objecte que, pour trouver quatorze générations dans chacune d'elles, l'écrivain sacré nomme deux fois Jéchonias, c'est-à-dire à la fin de la seconde et au commencement de la troisième.

Rép. — Il y a plusieurs manières de résoudre cette difficulté. — *a*) les uns admettent une légère altération du texte et proposent d'insérer le nom de Joachim entre ceux de Josias et de Jéchonias. « En « effet, dit Janssens[1], il est constant, d'après le premier livre des Paralipomènes (III, 15, 16), que Jéchonias n'eut qu'un frère, qui fut Sédécias, et non *des frères* (Matth., I, 11) ; Joachim, au contraire, en eut « plusieurs, savoir : Joanan, Sédécias et Sellum. « Aussi lit-on dans plusieurs manuscrits grecs et « latins Joachim au lieu de Jéchonias. On devrait donc « lire ainsi les versets 11 et 12 : Josias engendra Joa-« chim et ses frères. Joachim engendra Jéchonias vers « le temps de la transmigration à Babylone, et après « cette transmigration à Babylone Jéchonias engendra « Salathiel. » — *b*) Suivant d'autres[2], il y a eu deux Jéchonias, dont le premier, nommé encore Johanam ou Jochanam, était fils de Josias. — *c*) Enfin, d'après M. Wallon[3], il n'est pas besoin de recourir à ces explications. « Il suffit, dit-il, de bien entendre les « divisions de l'auteur et sa manière de compter. « Arrêtez la deuxième période à Josias, qui se place, « en effet, comme au seuil de la captivité, et admettez « que l'évangéliste range ce prince et David dans cha-« cune des deux périodes dont il marque soit la fin, « soit le commencement, et vous aurez le nombre « exact des générations comptées avant Jésus-Christ, « Jésus lui-même restant en dehors ; d'Abraham « à David, quatorze ; de David à Josias, quatorze ; « de Josias à Joseph, quatorze. Cette manière de

[1] *Hermen. sacr.*, n. 450.
[2] Cfr le P. Patrizi, *loc. cit.*, c. XII, n. 8, p. 67.
[3] *Loc. cit.*, p. 431.

« compter deux fois le terme commun à deux séries « successives est ordinaire aux anciens et peut avoir « son application même dans un tableau généalo- « gique. »

§ V

Naissance de J.-C. (Luc., II, 1-39).

I. — Jésus-Christ est né certainement sous Hérode (Matth., II, 1), et, suivant la tradition de l'Église, le 25 décembre. Or Hérode est mort l'an de Rome 750[1], le 2 ou le 3 avril. Jésus-Christ est donc né au plus tard le 25 décembre précédent, l'an de Rome 749 ; et, par conséquent, Denys le Petit s'est trompé en le faisant naître quatre ans plus tard, ou, pour parler plus exactement, à la fin de la cinquième année qui a précédé l'ère vulgaire, laquelle commence avec l'an de Rome 754.

Mais si Jésus-Christ n'est pas né plus tard que le 25 décembre 749, il a pu naître plus tôt. Quelle est au juste l'époque de sa naissance ? Il n'entre pas dans notre plan de discuter, ni même d'exposer les différentes opinions qui existent sur ce point. Obligé de choisir, nous avons embrassé celle du P. Patrizi[2] et de M. Wallon[3], qui ont eux-mêmes suivi le sentiment de Sanclemente et de plusieurs autres savants chronologistes. Suivant ces habiles critiques, Notre-Seigneur est né le 25 décembre 747, c'est-à-dire 7 ans avant l'ère vulgaire, ou plutôt à la fin de la huitième année qui a précédé cette ère.

II. — Le recensement que mentionne saint Luc et qui amena Marie à Bethléem, a besoin d'être examiné,

[1] Cette date est certaine. Voyez le P. Patrizi, *loc. cit.*, lib. III, diss. XXXV, p. 388 et suiv. ; M. Wallon, *loc. cit.*, p. 377 et 537 ; la *Revue des quest. histor.*, 3e livraison., janv. 1867, p. 6.

[2] *Loc. cit.*, diss. XX, p. 277.

[3] *Loc. cit.*, p. 382.

à cause des difficultés qu'on a opposées à la véracité de ce récit.

Voici les paroles de saint Luc : *Factum est autem in diebus illis, exiit edictum à Cæsare Augusto, ut describeretur universus orbis. Hæc descriptio prima facta est à præside Syriæ Cyrino... Ascendit autem et Joseph à Galilæâ... ut profiteretur cum Mariâ* (II, 1-5). Le texte grec du verset deuxième porte : Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρίνου.

Quatre questions se posent à ce sujet :

Le *silence* des auteurs profanes sur un tel recensement ; la *chronologie* qui marque le recensement de Quirinius postérieur au règne d'Hérode ; l'*invraisemblance* d'un recensement romain en Palestine à une époque où Hérode régnait encore ; l'*incertitude* de l'Évangéliste sur la nature et le mode de ce recensement, car selon la loi romaine il n'exigeait pas l'inscription au lieu d'origine, et selon la loi juive il ne s'appliquait pas aux femmes.

Rép. — 1° On invoque à tort le silence des auteurs profanes. En effet : — *a*) Si Tacite, Suétone et Dion Cassius ne parlent pas expressément du recensement universel ordonné par Auguste, leur silence n'est qu'un argument négatif et on peut l'expliquer [1]. — *b*) On exagère le silence des auteurs profanes. En effet, le Marbre d'Ancyre ou Testament d'Auguste parle de trois recensements opérés sous le règne de ce prince, dont le second eut lieu l'an 746 de Rome, c'est-à-dire précisément un an avant la naissance de Jésus-Christ [2], ce qui coïncide très bien avec saint Luc. Le monument d'Ancyre ne parle, il est vrai, que du recensement des citoyens ; mais il n'exclut pas l'édit du recensement général. Non seulement il ne l'exclut pas, mais en rapprochant le Testament d'Auguste d'un autre ouvrage de ce prince, « le Sommaire de l'empire, *Breviarium imperii*, » dont Tacite, Suétone et Dion

[1] Voyez M. Wallon, *loc. cit.*, p. 332.

[2] Cfr M. Darras, *Hist. de l'Église*, t. IV, p. 278.

font connaître le contenu, on est comme forcé d'admettre l'existence d'un recensement général. On voit en effet dans cet ouvrage que, plusieurs années auparavant, César avait déjà ordonné qu'on mesurât tout le monde romain. Or Auguste aura continué l'œuvre de son prédécesseur, et il a dû joindre un dénombrement des personnes à la description des terres opérée certainement de son temps par les *Agrimenseurs :* car les personnes comme les terres faisaient la force et la richesse de l'empire; de plus, ce cadastre avait nécessairement l'impôt en vue, et les personnes comme les terres étaient matières de l'impôt. Les deux choses se tiennent : le travail des *Agrimenseurs* appelle le dénombrement de saint Luc. On a d'ailleurs, dit M. Wallon [1], des témoignages directs qui joignent les deux choses séparées dans le texte des *Agrimenseurs* et dans celui de l'évangéliste : c'est le témoignage de Cassiadore [2] et celui de Suidas[3]. Suidas est très précis, et il joint à la définition du recensement dont il s'agit la mention des vingt commissaires choisis pour l'exécuter. « L'empereur Auguste, devenu seul maître, « dit-il, choisit vingt hommes les plus distingués par « leur probité et leur manière de vivre et les envoya « *dans tous les pays de son obéissance*, afin de faire le « recensement *des personnes et des biens*, et de prélever « une contribution déterminée pour le trésor public. »

2° Il y a plusieurs moyens de justifier l'exactitude historique de saint Luc par rapport au recensement de Quirinius. — *a*) Le verset où il est question de ce recensement n'est peut-être qu'une glose ajoutée plus tard, et dont l'erreur ne doit pas être imputée à l'évangéliste. Telle est l'explication de Bèze, de Capelle et plus récemment de Olshausen [4]. Comme c'est surtout relativement à la fixation des dates que l'on trouve

[1] *Loc. cit.*, p. 337.
[2] Cass., *Var.*, III, 52.
[3] Suidas, v° Ἀπογραφή.
[4] Cfr le P. de Valroger, *Introd. hist.*, t. II, p. 482.

des gloses chez les anciens auteurs, cette explication n'est pas dénuée de vraisemblance ; mais il y en a de meilleures. — *b*) On peut, en effet, traduire ainsi le texte original : *Ce dénombrement se fit avant que Quirinius fût préteur de la Syrie.* Alors non seulement toute difficulté disparaît, mais cette remarque, faite en vue de prévenir une méprise historique et afin que l'on ne confondît pas ce premier dénombrement avec celui de Quirinius, qui avait marqué la réunion définitive de la Judée à l'empire, est un témoignage authentique du soin et de l'exactitude avec lesquels saint Luc a composé son livre. Cette traduction est d'ailleurs justifiable au point de vue de la grammaire [1], car πρώτος est un véritable comparatif, et saint Jean a employé au moins deux fois ce mot dans le même sens (Joan., I, 15, 30, et XV, 18). « Le plus grand tort de « cette interprétation, dit M. Wallon [2], est d'être relativement moderne : c'est Herwaert qui l'a proposée « le premier [3]. Néanmoins, au dire de Reinold, ce « verset avait déjà été ainsi entendu par Théophylacte, « archevêque de Bulgarie en 1070, d'accord sans « doute avec des interprètes grecs antérieurs. Notons, en outre, que, dans le manuscrit sinaïtique « récemment découvert par M. Tischendorf, et, à son « avis, le plus ancien de tous, on lit non pas αὕτη ἡ « ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος, mais ἐγένετο πρώτη « ἡγεμονεύοντος, construction qui mène comme de soi « et force en quelque sorte à cette manière de traduire. » — *c*) Enfin on peut traduire littéralement sur la Vulgate et conformément aux plus anciennes versions : *Ce premier dénombrement fut accompli* ou mieux *achevé par Quirinius, gouverneur de Syrie.* Un recensement comprenait deux choses : l'enregistre-

[1] Cfr M. Wallon, *loc. cit.* ; p. 342-344 ; le P. de Valroger, *loc. cit.*

[2] *Loc. cit.*, p. 345.

[3] Elle a été adoptée depuis par Kepler, Leclerc, Lardner, Michaélis, Huschke, etc.

ment des personnes et celui des biens que l'on voulait imposer. Or cette double opération demandait souvent plusieurs années. Le recensement ordonné par Auguste se sera probablement opéré de cette manière : l'enregistrement des personnes aura commencé à la naissance de Notre-Seigneur, sous Hérode, et aura été exécuté avec le concours de ce prince selon les prescriptions du gouverneur de la province voisine, Saturninus ; mais le recensement ne fut achevé et ne reçut sa forme définitive que dix ou douze ans plus tard, quand, après la mort d'Archélaüs, Quirinius vint prendre le gouvernement de la Syrie. De telle sorte que saint Luc, en parlant des opérations préliminaires, dit M. Wallon[1], a pu donner à ce recensement le nom qu'il prit de celui qui le termina. Cette explication, qui ne change rien à la Vulgate, est à cause de cela préférable.

3° Il n'est pas incroyable qu'Auguste ait ordonné un dénombrement dans un pays encore soumis à Hérode. Les Romains avaient laissé à Hérode le titre de roi ; mais il n'était, dans la réalité, qu'un préfet couronné ; un signe d'Auguste pouvait le faire descendre du trône, comme un signe l'y avait fait monter. Hérode pouvait lever des impôts pour son propre compte, mais il devait aussi payer un tribut à l'empereur. La levée d'un impôt dans ses États au profit du trésor impérial n'a donc rien d'incroyable. Il ne s'agissait peut-être d'ailleurs, comme nous l'avons remarqué, que de dresser un cadastre destiné à asseoir plus tard l'impôt ou à déterminer le nombre des troupes auxiliaires que les rois *alliés* devaient fournir en proportion du nombre de leurs sujets [2].

4° Enfin le mode de recensement indiqué par saint

[1] *Loc. cit.*, p. 357. Cette question y est parfaitement traitée. On trouvera au même endroit l'exposé et une savante discussion de plusieurs autres explications.

[2] Cfr. le P. de Valroger, *loc. cit.*, p. 488 ; M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. IV, p. 282.

Luc n'implique aucune contradiction. — *a*) « Les Ro-
« mains, dit M. Wallon[1], recensaient les personnes au
« lieu de leur origine... On rappelait les citoyens des
« provinces en Italie pour qu'ils se fissent inscrire...
« Réciproquement, on ordonnait aux Latins qui rési-
« daient à Rome d'aller subir le cens dans leurs
« propres municipes... C'est donc conformément au
« droit romain, comme à l'usage des Juifs, que saint
« Luc nous montre saint Joseph venant se faire in-
« scrire à Bethléem. » — *b*) D'après le même droit, l'inscription de Marie était aussi nécessaire : car lorsqu'il s'agissait des sujets de l'empire et d'une inscription faite en vue de l'impôt personnel, la femme y était sujette en son propre nom tout aussi bien que l'homme, et il n'y avait aucune sorte de tutelle légale qui la dispensât de comparaître elle-même devant le recenseur[2].

III. *Explications.* — ℣ 4. *Ascendit autem et Joseph à Galilæâ..... in Judam in civitatem David quæ vocatur Bethlehem.*

Bethléem (*la maison du pain*), appelée primitivement Ephrata (*fertilité*), était ainsi nommée à cause de la richesse de son territoire. Elle était située dans la tribu de Juda, à deux petites lieues au Sud de Jérusalem, et assise dans une position agréable sur un monticule courant de l'Est à l'Ouest.

Il en est souvent parlé dans la Bible. Élimélech, Noémi, Ruth, Booz, Obed, Jessé, y eurent leur demeure, et David y naquit, ce qui fit appeler cette ville la *ville de David*. On la désigne aussi sous le nom de *Bethléem de Juda* (I Reg., XVII, 12) et *Bethléem Ephrata* (Mich., V, 2), pour la distinguer d'une autre Bethléem, située dans la tribu de Zabulon[3]. Aujourd'hui encore

[1] *Loc. cit.*, p. 367.
[2] M. Wallon, p. 369.
[3] Cfr Gratz, *Théâtre des événements racontés dans l'Écriture*, t. I, p. 448. et surtout V. Guérin, *Description de la Palestine : Judée*, t. I, p. 120.

la simplicité et la pureté des mœurs y sont proverbiales.

℣ 7. *Et peperit filium suum primogenitum..., et reclinavit eum in præsepio* (ἐν φάτνῃ, plusieurs éditions portent ἐν τῇ φάτνῃ) : *quia non erat eis locus in diversorio* (ἐν τῷ καταλύματι).

Suivant la tradition, dont saint Justin [1] et Origène [2] sont les témoins irrécusables, le lieu où naquit Notre-Seigneur fut une grotte ou caverne (σπήλαιον), qui servait d'abri aux animaux. L'article préposé au mot φάτνῃ, au moins dans plusieurs manuscrits et dans plusieurs bonnes éditions, semble indiquer que cette grotte ou étable était une étable publique, l'étable de l'hôtellerie (ἐν τῷ καταλύματι), la seule probablement qui existât à Bethléem. Il faudrait alors traduire :.... « *Et elle le coucha dans la crèche.* » Si cette crèche n'eût pas été une crèche connue et déterminée, l'ange qui apprit aux bergers la naissance du Messie, remarquent plusieurs auteurs [3], ne se serait pas contenté de leur dire : « *Vous trouverez un enfant emmaillotté couché dans une* « *crèche.* » Autrement il leur eût été difficile de le trouver. « *Hic insinuatur quod præsepe illud notorium erat,* « *unicum ac commune. Alioquin angelus aliquam parti-* « *cularem conditionem addidisset, ad distinguendum illud* « *præsepe ab aliis* [4]. » Cette crèche est aujourd'hui conservée à Rome dans la basilique de Sainte-Marie-Majeure.

℣ 8. *Et pastores erant in regione eadem vigilantes.* Non loin de Bethléem, à environ quinze minutes de marche vers l'Est-Sud-Est, est le village de Beit-Sahour ou *village des Pasteurs*, bâti sur une petite colline. On y observe plusieurs anciennes cavernes qui servent encore aujourd'hui de demeures à quelques familles ou d'abris pour les troupeaux. Tout près

1 *Dialog. cum Tryph.*, § 78.
2 Origène, *Contra Cels.*, I, § 5.
3 Cfr M. V. Guérin, *loc. cit.*, p. 148.
4 Quaresmius, *Elucid. Terræ sanctæ*, t. II, p. 628.

est la plaine nommée le *champ des Pasteurs*, où les anges apparurent aux bergers et leur annoncèrent la naissance du Sauveur. On y voit l'emplacement d'une église que sainte Hélène avait fait construire. Près du *village des Pasteurs* s'élevait aussi autrefois un couvent de femme bâti par sainte Paule, laquelle y vécut et mourut[1]. Tout dans cette contrée rappelle donc le souvenir des événements rapportés dans l'Évangile, et dépose en faveur de la véracité de l'historien sacré.

§ VI

Adoration des Mages (Matth., II, 1-12)

I. « *Quum ergo natus esset Jesus Bethlehem Juda* « *ecce.... Magi ab Oriente venerunt Ierosolymam.* » Chaque mot demande une explication.

1° — « *Quum.... natus esset Jesus.... ecce.* » On ne s'accorde pas sur l'époque précise où les Mages arrivèrent à Bethléem. Suivant plusieurs, ce fut le treizième jour qui suivit la naissance du Sauveur et probablement l'apparition de l'étoile, c'est le jour où l'Église célèbre la mémoire de cet événement. Les Mages seraient arrivés, par conséquent, avant la présentation de Notre-Seigneur au Temple. Mais comme, suivant saint Matthieu (II, 13-14), la fuite en Égypte semble avoir eu lieu aussitôt après leur départ, d'autres critiques[2] renvoient l'arrivée des Mages après la Présentation. Saint Luc, il est vrai, dit que Marie et Joseph, ayant tout accompli selon la loi du Seigneur, retournèrent à Nazareth (Luc., II, 39). Mais on peut supposer, avec le P. de Ligny[3], qu'ils n'y retournèrent que pour mettre ordre à leurs affaires et qu'ils revinrent s'établir à Bethléem, où saint Joseph, après la

[1] Cfr le docteur Gratz, *loc. cit.*, p. 457, et M. V. Guérin, *loc. cit.*, p. 207.

[2] Olshausen, Néander, Wiéseler, le P. Patrizi, M. l'abbé Dehaut, etc... Le P. Papebroch avait déjà proposé cette explication.

[3] *Vie de N.-S. J.-C.*, t. I, p. 35.

mort d'Hérode, paraît avoir eu la pensée de retourner (Matth., II, 22). Ce qui semble supposer qu'il y était déjà établi.

2° « *Magi.* » Ce mot vient probablement du mot persan *Mogh*, nom que les Perses donnent encore aujourd'hui au prêtre[1]. Quelques auteurs le font venir d'un mot hébreu qui signifie *mussitantes*, *meditantes*.

Quoi qu'il en soit de l'origine et de l'étymologie de cette expression, elle désigne des personnages considérables, c'est-à-dire des sages ou savants, des prêtres et des rois ou au moins des princes. Ainsi les Mages s'offrent à nous le front ceint d'un triple diadème : le diadème de la science, celui du sacerdoce et le diadème de la royauté. Suivant une ancienne tradition, ils descendaient d'Abraham par Cétura (Gen., XXV, 1).

On croit généralement que les Mages n'étaient que trois ; et ce sentiment, qui est celui de la tradition, est assez certain pour qu'on ne doive pas s'en écarter dans les travaux d'iconographie chrétienne[3]. Il est confirmé par plusieurs bas-reliefs de la plus haute antiquité où les Mages figurent toujours au nombre de trois [3].

La tradition nous a aussi conservé leurs noms et le portrait que le vénérable Bède en a tracé, à la fin du septième siècle ou au commencement du huitième : « *Primus dicitur fuisse Melchior, senex et canus, pro-* « *lixa barba et capillis. Hic aurum obtulit Regi Domino.* « *Secundus Gaspar, juvenis, imberbis, rubicundus, thure* « *quasi Deo oblatione digna Deum honoravit. Tertius* « *Fulcus* (on l'appelle plus communément Baltha- « sard), *integrè barbatus, per myrrham Filium hominis* « *moriturum professus est.* »

3° — « *Ab Oriente venerunt.* » Mais de quelle contrée de l'Orient? On croit communément que c'est de l'A-

[1] Cfr le P. Patrizi, *loc. cit.*
[2] Cfr *Analecta pontific.*, 22e livraison.
[3] Cfr *Ann. de philos. chrét.*, 20e ann., mai 1858.

rabie Déserte, non loin des bords de l'Euphrate, peut-être de la Chaldée ou de la Mésopotamie. — *a*) Cette contrée est à quelques jours de Jérusalem; — *b*) elle produit de l'or, de l'encens et de la myrrhe, dons offerts à l'Enfant-Dieu; — *c*) les prophètes semblent l'avoir eue en vue : « *Reges Arabum et Saba dona adducent* (Ps., « LXXI), » et ailleurs : *Omnes de Saba venient, aurum et* « *thus deferentes* (Is., LX, 6); — *d*) enfin, c'était dans ce pays, ou non loin de là, qu'habitait Balaam dont les Mages étaient les successeurs et dont ils connaissaient sans doute la célèbre prophétie : « *Orietur stella de* « *Jacob, et consurget virga de Israel* (Num., XXIV, 17). »

4° « *Ierosolymam.* » Jérusalem étant la capitale du royaume, ils devaient naturellement y aller prendre des informations sur sa naissance du nouveau Roi des Juifs. Ils avaient appris sa naissance par l'apparition de l'étoile, mais ignoraient la ville où il devait naître : « *Ubi est qui natus est Rex Judæorum* (℣ 1) ? » Ce fut aussi, disent les Pères, afin de rendre les Juifs plus inexcusables en appelant directement leur attention sur l'accomplissement des oracles dont ils étaient les dépositaires et les interprètes.

II. — « ..... *Vidimus enim stellam ejus in Oriente.* » 1° Quelques auteurs[1] catholiques ont essayé d'expliquer naturellement, au moins en partie, l'étoile des Mages. Mais à entendre la lettre de l'Évangile, c'était évidemment une étoile miraculeuse, « une étoile in-« telligente », dit M. Nicolas, l'étoile prédite et entrevue par Balaam quinze siècles à l'avance (Num., XXIV, 17). — 2° Comment les Mages, en la voyant, purent-ils reconnaître que Jésus-Christ était né ? — *a*) Parce que, à cette époque, un pressentiment universel agita le monde, et que le bruit s'était répandu de toute part qu'un dominateur universel, un Dieu conquérant et libérateur, allait paraître. L'attente provoquée en Israël par les oracles prophétiques avait

[1] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 291.

franchi les limites de la Judée et envahi l'univers. Non seulement on attendait le Messie, mais on savait que sa naissance serait annoncée par une étoile[1]. — *b*) Parce que les Mages, à la vue de l'étoile, durent se souvenir de l'oracle de Balaam. — *c*) Enfin parce que Dieu surtout leur parla intérieurement, et que la grâce, en éclairant leur esprit d'une vive lumière, embrasa leur cœur d'une généreuse ardeur.

III. — « *Et congregans* (*Herodes*) *omnes principes sa-* « *cerdotum et scribas populi... At illi dixerunt ei : In Beth-* « *lehem Juda : sic enim scriptum est... Et tu... nequa-* « *quam minima es...*

1° « *Principes sacerdotum*, en grec ἀρχιερεῖς. » Il n'y a jamais eu chez les Juifs qu'un seul grand prêtre en fonction. Que faut-il donc entendre par ces princes des prêtres ou grands prêtres ? C'étaient, dit le P. Patrizi [2], les chefs des vingt-quatre familles sacerdotales établies par David, et ils formaient à eux seuls le tiers du Sanhédrin.

2° « *Scribas*, en grec : γραμματεῖς. » C'étaient les scribes ou notaires publics. On les regardait comme très versés dans la connaissance des lois, des traditions et des usages de la nation. Ils étaient chargés de l'enseignement du peuple : « *Super cathedram Moysi* « *sederunt scribæ et pharisæi* (Matth., XXIII, 2). » Un grand nombre d'entre eux appartenaient à la secte des pharisiens, et ils s'entendaient parfaitement avec eux dans leur opposition à Notre-Seigneur (Luc., XI, 45). Ils entraient pour un tiers dans la composition du Sanhédrin ; mais ils y avaient seulement, à ce qu'il paraît, voix consultative [3]. Les autres membres étaient choisis par les prêtres.

3° « *Sic enim scriptum est : Et tu Bethlehem... nequa-* « *quam minima es in terrâ Juda.* » On lit tout le con-

[1] Cfr M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. VI, p. 336.
[2] Diss. XXXVIII, c. I-IV.
[3] Diss. XIX, n. 1-9.

traire dans le prophète Michée (v, 2). La vérité de l'écrivain sacré est-elle donc en défaut?

Rép. — Non; car ces paroles, dit Maldonat [1], ne sont point de saint Matthieu, mais des princes des prêtres et des scribes. Saint Jérôme [2] pense que saint Matthieu a voulu rapporter exactement leurs expressions afin de nous apprendre avec quelle négligence ils citaient la sainte Écriture. Cette explication, adoptée par le P. Patrizi [3], prouve que les Juifs entendaient alors du Messie la prophétie de Michée et croyaient qu'il devait naître à Bethléem.

IV. — « *Et intrantes domum.* » Si les Mages vinrent à Bethléem et arrivèrent après la présentation de Notre-Seigneur au Temple, la maison où ils trouvèrent l'Enfant-Dieu devait être distincte de l'étable où il était né. Si, au contraire, ils arrivèrent treize jours après sa naissance, ils durent le trouver encore dans la crèche de l'hôtellerie; et tel est le sentiment qui semble avoir prévalu dans les traditions populaires conservées à Bethléem [4].

§ VII

Fuite et séjour en Egypte; massacre des SS. Innocents; retour à Nazareth (Matth., II, 13-23).

I. — FUITE ET SÉJOUR EN ÉGYPTE (℣ 13-15).

1° ℣ 13 et 14. *Fuge in Ægyptum, et secessit in Ægyptum.* « N'y avait-il pas d'autre moyen de le sauver, « demande Bossuet [5], qu'une fuite si précipitée? Qui « le peut dire sans impiété? Mais Dieu ne veut pas « tout faire par miracle, et il est de sa providence de « suivre souvent le cours ordinaire, qui est de lui « comme les voies extraordinaires. »

[1] *Cours complet* de Migne, t. XXI, col. 417.
[2] *Comm. in Mich. et in Matth. hoc loc.*
[3] Diss. XXX, c. I-III.
[4] Cfr M. V. Guérin, *la Judée*, t. I.
[5] *Elév. sur les myst.*, 19e sem., 2e élév.

2o Cette fuite, dit le P. Patrizi [1], eut lieu vers la fin de février ou le commencement de mars, l'an de Rome 748, et elle se prolongea jusqu'à la mort d'Hérode (ỷ 15), c'est-à-dire, au plus tard, jusqu'au mois d'avril de l'an 750. Notre-Seigneur demeura donc en Égypte deux ans et un mois. Suivant la tradition, il y opéra plusieurs miracles. Le plus célèbre est la chute des idoles qui, à son entrée en Égypte, furent toutes renversées, ainsi que le prophète l'avait annoncé, disant : « *Le Seigneur montera sur une nuée légère et il* « *entrera dans l'Égypte, et les idoles seront ébranlées de-* « *vant sa face* (Is., XIX, 1).» D'anciennes traditions désignent Héliopolis comme la ville où Jésus s'arrêta avec ses pieux parents. Mattara et Memphis revendiquent aussi l'honneur d'avoir reçu dans leurs murs la sainte famille. Ces villes sont encore aujourd'hui en grande vénération parmi les chrétiens et même parmi les mahométans [2].

3° ỷ 15. *Ibi erat usque ad obitum Herodis, ut adimple-* « *retur quod dictum est à Domino..... Ex Ægyto vocavi* « *filium meum.* » Ces paroles du prophète Osée (XI, 1) sont prises dans le sens spirituel. Elles n'ont été dites dans le sens littéral que du peuple juif, à qui Dieu donne le nom de fils et qu'il rappela d'Égypte après avoir brisé ses fers. « C'est donc ici, dit Bossuet [3], une « de ces prophéties qui ont un double sens : il y en a « assez d'autres qui ne sont propres qu'à Jésus-Christ. « Ici, pour unir ensemble la figure et la vérité, le « Saint-Esprit a choisi un terme qui convint à l'une « et à l'autre, et, à regarder les termes plus précis, « plus encore à Jésus-Christ qu'au peuple d'Israël. »

II. — MASSACRE DES SAINTS INNOCENTS (16-18).

1° *Sa réalité.* « Un tel massacre, quelque odieux qu'il soit, n'a rien d'invraisemblable pour quiconque a étudié l'histoire et les mœurs de ces temps-là, et

[1] *Loc. cit.*, diss. XXXV.
[2] Voy. *Théâtre des évén. rac. dans les Écrit.*, t. II, p. 145.
[3] *Élév. sur les myst.*, 19e sem., 2e élév.

connait le caractère d'Hérode. L'enfance était alors si peu considérée, qu'au rapport de Suétone [1] le sénat romain ordonna la mort des enfants mâles nés dans l'année qui précéda la naissance d'Auguste, parce qu'un prodige avait annoncé que la nature était en travail d'un maître pour le peuple romain. Hérode était capable de donner un tel ordre lui qui avait fait mourir sa femme Marianne et ses propres enfants, et qui, près de mourir, fit massacrer par ses soldats les personnages les plus considérables des Juifs enfermés dans l'hippodrome [2].

Josèphe, il est vrai, ne parle pas de ce fait. Mais — *a*) cet historien est suspect lorsqu'il s'agit du Messie. Au mépris de toutes les traditions de son peuple et par une indigne flatterie pour les nations étrangères, n'est-il pas allé jusqu'à écrire que la gloire de donner au monde le Messie était réservée, non aux Juifs, mais aux Romains? — *b*) Il est plus favorable qu'hostile à la mémoire d'Hérode ; et on conçoit que, parmi tant d'atrocités qui déshonorent le règne de ce prince, il ait omis à dessein le massacre des saints Innocents. — *c*) Enfin le silence de cet écrivain est racheté par des témoignages formels. En effet, Macrobe [3] rapporte cet événement ; Celse [4] le suppose ; et, dès le premier siècle, saint Justin [5] l'alléguait au Juif Tryphon, qui ne le conteste pas.

2° Ce massacre dut suivre d'assez près l'arrivée des Mages. Hérode aura attendu pendant huit ou dix jours ; pendant à peu près le même temps il aura fait faire de nouvelles perquisitions, et comme elles n'eurent aucun résultat, il aura ordonné tout de suite le massacre. Il ne faut pas, au moins, le reculer au delà du printemps de l'an de Rome 748 [6].

[1] *Vita Oct. Aug.*, c. XLIV.
[2] Cfr Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. I, c. XXI.
[3] *Satir.*, lib. II, cap. IV.
[4] Origen., *Contra Cels.*
[5] *Dialog. cum Tryph.*
[6] Cfr le P. Patrizi, diss. XXXIII, c. I et II.

3° Le nombre des enfants a été exagéré par plusieurs auteurs. Les uns parlent de quatorze mille, d'autres de cent quarante-quatre mille. Rien que quatorze mille enfants mâles supposeraient à Bethléem, qui n'était qu'une bourgade, une population triple de celle de Rome. Ceux qui portent le nombre de ces innocentes victimes à une centaine paraissent plus près de la vérité. Hérode ayant fait égorger tous les enfants nés depuis deux ans, *à bimatu et infrà*, quelques auteurs en ont conclu qu'il y avait probablement déjà deux ans que l'étoile miraculeuse était apparue aux Mages. Mais ce fut seulement une mesure de précaution de la part d'Hérode afin d'atteindre plus sûrement son but.

4° *La prophétie de Jérémie.* « *Tunc adimpletum est...* « *Vox in Rama audita est... — Rachel plorans filios* « *suos...* » Ces paroles de Jérémie (XL, 1) s'appliquent au moins dans le sens spirituel au massacre des saints Innocents. Suivant le P. Patrizi[1], elles s'y appliquent même dans le sens littéral ; selon lui, le tombeau de Rachel et la Rama de Samuel étaient effectivement situés non loin de Bethléem. Dans tous les cas, Rachel, qui fut mère de trois tribus, désigne toutes les mères rendues inconsolables par la mort de leurs enfants. Cela veut donc dire qu'on entendit jusqu'à Rama les cris des mères de Bethléem.

III. — Retour a Nazareth.

℣ 23. *Habitavit Nazareth : ut adimpleretur quod dictum est per prophetas : Quoniam Nazaræus vocabitur.* Les prophètes, dit-on, n'ont rien dit de semblable.

Rép. — 1° « Saint Matthieu, répond Janssens[2], ne « dit pas non plus que ces paroles se trouvent textuellement en quelque endroit particulier des saintes « Écritures ; il dit seulement que les *Prophètes* ont « appelé le Messie *Nazaréen*, de l'hébreu *Nazir*, qui « signifie *séparé*, *consacré*. Or personne n'ignore que

[1] Dissert. XXXIX, n. 4-11.

[2] *Hermen. sacr.*, n. 541.

« les prophètes ont souvent parlé du Messie comme « d'un homme séparé et consacré à Dieu. » Saint Jérôme [1] et plusieurs autres Pères donnent la même explication. C'est aussi celle de Bossuet [2] : « Le mot « de *Nazaréen*, dit-il, contenait un grand mystère « puisqu'il exprimait la sainteté du Sauveur... c'est « une de ces prophéties que Dieu fait connaître par « son Saint-Esprit aux évangelistes pour marquer en « Jésus-Christ le Saint des saints. » — 2° D'autres ont vu en cet endroit une allusion à ces paroles d'Isaïe relatives au Messie : « *Et egredietur virga de radice* « *Jesse, et Flos* (en hébreu *Netzèr*, *Natzar*, *Nazarenus*) « *de radice ejus ascendet* (Is., XI, 1). » Tel est, en particulier, le sentiment du P. Patrizi [3], et il fait remarquer que cette expression d'Isaïe a été entendue du Messie, non seulement par les Pères, mais encore par les Talmudistes, par la plupart des rabbins et par les plus célèbres rationalistes (Dathe, Eicchorn, Gésénius, etc.). Cette explication n'exclut pas, du reste, la première ; et Corneille Lapierre [4] les embrasse toutes les deux.

ARTICLE II

Vie publique de Notre-Seigneur jusqu'a l'Ascension.

Cette partie de la vie de Notre-Seigneur est la plus considérable. Nous la diviserons en plusieurs époques.

§ I

Du baptême de Notre-Seigneur à la première Pâque

La prédication de saint Jean-Baptiste ouvre cette partie. Elle sert comme d'introduction au baptême de

[1] *Comm. in Matth. hoc loc.*
[2] *Loc. cit.*, 5e élév.
[3] Dissert. XXXVII, n. 3 et 4.
[4] *Comm. in Matt.*, *h. l.*

Jésus-Christ, lequel est suivi de son jeûne et de sa tentation dans le désert. On peut placer ensuite les événements racontés dans les deux premiers chapitres de saint Jean, c'est-à-dire, à part la généalogie éternelle du Verbe, le premier témoignage de Jean-Baptiste; la vocation des premiers disciples de Jésus; les noces de Cana, et le premier séjour à Capharnaüm. Elle est comprise dans les chapitres III, IV de saint Matthieu; I de saint Marc; III, IV de saint Luc; I, II de saint Jean.

N° I

Prédication de S. Jean-Baptiste (Matth., III, 1-12; Marc, I, 1-18; Luc, III, 1-20.)

I. — Saint Jean-Baptiste commença sa prédication pendant que Jésus était encore à Nazareth, et saint Luc en a clairement déterminé l'époque.

1° « *Anno quinto decimo imperii Tiberii Cæsaris* « (Luc., III, 1). » Les uns datent le règne de Tibère de la mort d'Auguste, le 19 août, l'an de Rome 767 (14 de l'ère vulgaire); par conséquent, la 15e année courait du 19 août 781 au 19 août 782 (28-29 de l'ère vulgaire). Les autres font commencer le règne de Tibère à son association à l'empire, au commencement du consulat de Germanicus et de Fontéius Capiton, l'an de Rome 765. Le P. Patrizi, qui embrasse ce sentiment, rapporte même la première année de l'empire de Tibère, ainsi comptée, au 1er Tisri (octobre) 764. La quinzième année de Tibère commencerait donc en octobre 778 (25 de l'E. V.)[1].

2° «... *Et Lysaniâ Abilinæ tetrarchâ* (Luc., III, 1). »

Rép. — Ce Lysanias pouvait être le fils ou le petit-fils d'un premier Lysanias qui, soixante ans auparavant, avait été mis à mort par Antoine et Cléopâtre. L'empereur Auguste lui avait restitué une partie des

[1] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 384.

possessions de son père. Le silence de Josèphe ne saurait prévaloir contre l'affirmation d'un historien aussi grave que saint Luc. Il y a plus : M. Wallon [1] a démontré que, d'après Josèphe, il y a eu deux Lysanias. « Josèphe, dit-il [2], serait inexplicable s'il n'y avait, « entre le temps où Lysanias fut mis à mort et le « temps où l'Abilène fut donnée à Agrippa, un autre « Lysanias dont Abila fut principalement la tétrar- « chie. Il l'a indiqué vaguement et (ce qui faisait la « confusion) sans en dire le temps. Ce temps est in- « diqué par saint Luc. Exemple qui prouve combien « on doit être réservé parmi les difficultés que peuvent « présenter les Ecritures. »

« *Abilinæ.* » L'Abilène était une partie de la Cœlo-Syrie. Abila en était la capitale. « Rien n'est mieux « déterminé que l'emplacement de cette ville ; les in- « dications des géographes, les ruines encore exis- « tantes, les inscriptions qu'on y a trouvées et jus- « qu'au nom transformé par la tradition populaire en « *Nebi-Abil* (le Prophète Abel), tout s'accorde à mar- « quer sa place au pied de l'Anti-Liban, aux bords du « Wadi Barada, à 18 milles Nord-Ouest de Damas [3]. »

3° — « *Sub principibus sacerdotum Anna et Caipha* « (Luc., III, 2). » Le Pontificat, d'après la loi, était un et perpétuel. Mais à cette époque de l'histoire des Juifs il était rare qu'un grand prêtre se maintînt dans sa charge jusqu'à la mort. Les Romains élevaient ou déposaient à leur gré les pontifes, de telle sorte qu'il y en avait souvent plusieurs qui avaient été honorés de cette dignité, et qui conservaient à cause de cela une certaine primauté. Tel était Anne, beau-père de Caïphe, dont cinq fils occupèrent successivement ou à de courts intervalles cette haute position après son gendre. On comprend que, privé de la dignité même, il en ait conservé l'influence et jusqu'à un certain

[1] *Loc. cit.*, p. 414-433.
[2] P. 424.
[3] M. Wallon, p. 419.

point les titres et le rang. C'est pour cela que saint Luc semble mettre Anne et Caïphe sur le même rang. Mais il n'ignorait pas que le pouvoir véritable était à Caïphe, et il ne parle que de lui dans le récit de la Passion. De là vient encore que saint Jean, qui a désigné Caïphe comme grand pontife en cette année (Joan., XVIII, 13), montre Jésus amené devant Anne avant de comparaître devant Pilate [1].

II. — Le théâtre de la prédication de saint Jean-Baptiste était le désert de Judée : *in deserto Judæ*, dit saint Matthieu (III, 1). Ce désert était situé en deçà du Jourdain et s'étendait à l'Orient, le long de la mer Morte, depuis l'extrémité méridionale de la tribu de Juda jusqu'au Nord de la même tribu confinant à celle de Benjamin. C'est là que saint Jean-Baptiste s'était retiré dès son enfance (Luc., I, 8) ; Dieu et la solitude avaient été ses maîtres.

III. — Tout dans son extérieur prêchait la pénitence. « *Ipse autem*, dit saint Matthieu (III, 4), *habebat* « *vestimentum de pilis camelorum et zonam pelliceam* « *circà lumbos suos. Esca autem ejus erat locustæ et mel* « *sylvestre.* « Les sauterelles dont saint Jean se nourrissait étaient plus grosses et meilleures que celles de nos contrées. Frites et salées, elles ont presque le goût des écrevisses d'eau douce. Quant au *miel sauvage*, c'est celui que les abeilles, en Orient, déposent souvent dans les bois. Ce dernier, dit Jahn [2], mérite même seul, à proprement parler, le nom de miel sauvage, le premier étant toujours désigné dans l'Écriture sous le nom de *miel de rocher*.

IV. — Plusieurs choses ont besoin d'explication dans la prédication de saint Jean-Baptiste.

1° « *Et dicens... appropinquavit enim regnum cœlo-* « *rum* (Matth., III, 2). » *Regnum cœlorum :* c'est la même chose que le royaume de Dieu ou le royaume

[1] Cfr M. Wallon, *loc. cit.*, p. 265-268.
[2] Cfr le P. Patrizi, dissert. XLIII, n. 43.

de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'Église qu'il a fondée, le but de sa venue sur la terre, la fin dernière de tous les ouvrages de Dieu. Mais l'idée de royaume est complexe : elle comprend tout à la fois et les provinces dont le royaume se compose, et les sujets qui en font partie, et les lois qui le régissent, et l'autorité du prince qui le gouverne. De là viennent les différentes acceptions de cette expression dans l'Évangile, où elle est tantôt prise dans sa généralité et tantôt envisagée sous quelques-uns de ses rapports.

2° « *Et prædicans baptismum pœnitentiæ* (Marc., I, 4 ; « Luc., III, 3). *Et baptizabantur ab eo... confitentes pec-* « *cata sua* (Matth., III, 6). »

Ce baptême était une préparation à celui de Notre-Seigneur et il n'en avait point l'efficacité. Il ne communiquait point le Saint-Esprit (Act., XIX, 2-4) et, par conséquent, ne remettait point les péchés *ex opere operato*, comme dit l'École. Saint Jean lui-même met une très grande différence entre son baptême et celui de Jésus-Christ (Matth., III, 11 ; Luc., III, 16). Il avait cependant été établi par Dieu, dont saint Jean était l'envoyé (Matth., XXI, 25), et il disposait mieux à la rémission des péchés que toutes les autres purifications en usage chez les Juifs. Il avait beaucoup de rapports avec le baptême des prosélytes [1]. La confession dont il s'agit n'était pas non plus la confession sacramentelle. Nais il n'est pas inutile de remarquer que, d'après ce texte, la pratique de la confession n'était pas ignorée des Juifs. Il en est encore parlé au livre des Proverbes (XVIII, 17) ; et Dieu l'avait ordonnée en certains cas dans l'ancienne Loi.

3° « *Cujus non sum dignus calceamenta portare* « (Matt., III, 11). » Saint Marc (I, 7), saint Luc (III, 16) et saint Jean (I, 27) ont exprimé l'humilité de saint Jean en d'autres termes : « *Cujus non sum dignus sol-* « *vere corrigiam calceamentorum ejus.* » Qu'importe

[1] Cfr le P. Patrizi, dissert. XLIII, n. 43.

l'expression quand la pensée est identique? D'ailleurs on ne dénouait les cordons d'une chaussure que pour l'enlever et la porter ou déposer quelque part.

N° II

Baptême de Jésus-Christ (Matth., III, 13-17; Marc., I, 9-11; Luc., III, 21-23).

Nous avons à expliquer deux contradictions apparentes et à parler de l'âge auquel Notr-Seigneur a été baptisé.

1° « *Joannes autem... Ego à te debeo baptizari, et tu* « *venis ad me* (Matth., III, 14) ! » « *Et ego nesciebam,* « *eum.* » (Joan., I, 31). Ces paroles de saint Jean-Baptiste ne se contredisent-elles pas ?

Rép. — Quand saint Jean dit qu'il ne connaissait pas J.-C., il entend qu'il ne l'avait pas encore vu. C'est le sens du grec : Κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν. » Comme s'il eût dit : Je savais bien qu'il existait, mais avant d'avoir été envoyé pour le baptiser je ne l'avais pas vu. » Tolet [1] ajoute que le Saint-Esprit, qui descendit sur Jésus-Christ en forme de colombe, fut moins le signe auquel saint Jean devait le reconnaître que la preuve et comme la justification du témoignage qu'il était appelé à lui rendre auprès des Juifs. Aussi ne dit-il pas : « J'ai vu, et je l'ai reconnu, » mais : « *J'ai vu* « *et j'ai rendu témoignage qu'il est le Fils de Dieu* (Joan., « I, 34). » Ce miracle contribua à le lui faire mieux connaître; mais il le connaissait auparavant. Ainsi s'évanouit la contradiction.

2° — « *Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum tri-* « *ginta* (Luc., IV, 23). » Jésus-Christ n'ayant probablement pas été baptisé plus d'un an après le commencement de la prédication de saint Jean-Baptiste, il aurait eu, à l'époque de son baptême, de 34 à 35 ans s'il était né l'an de Rome 747 et que la quinzième an-

[1] *Comm. in Joan.*, c. I, annot. 72, col. 152.

née de Tibère correspondît à l'an de Rome 781-782. Tel est le sentiment de M. Wallon [1]. Si, au contraire, suivant le P. Patrizi [2], la quinzième année de Tibère commence en octobre 778, et si Jésus-Christ a été baptisé au commencement de la mission du Précurseur, il n'aurait eu, même en le supposant né le 25 décembre 747, qu'environ trente et un ans. M. Wallon [3] fait, du reste, observer que l'expression *environ trente ans* se doit prendre au sens le plus large. C'est « de droit, dit-il, pour les nombres décimaux, selon « Keppler ; et, à son avis, les mots « environ trente « ans » peuvent se dire d'un homme qui a plus de « vingt-cinq ans et moins de trente-cinq. Ajoutons « que, selon quelques interprètes, le véritable objet « de saint Luc, en ce passage, n'est pas de fixer une « époque dans la rigueur des termes, mais d'établir « que Jésus-Christ, en commençant son ministère, « avait passé l'âge sacerdotal, qui était de trente ans. »

N° III

Jésus-Christ se retire dans le désert ; son jeûne ; sa tentation (Matth., IV, 1-11 ; Marc., I, 12-13 ; Luc., IV. 1-13).

I. — La réalité historique de ce récit est incontestable. Pour M. Renan [4] lui-même, il y a là « un fait « réel ». Il prétend, il est vrai, que ce fait a été plus tard embelli par des développements légendaires. La prétention est gratuite, mais l'aveu est précieux.

II. — « *Ductus est in desertum* (Matth., IV, 1). » « Ce « désert, dit Morizon [5], est à un quart de lieue de la « fontaine d'Élysée et à trois quarts de lieue de Jéri- « cho, du côté Nord. Je suis persuadé qu'il est peu de

[1] *Loc cit.*, p. 387.
[2] Dissert. XXXIX.
[3] *Loc. cit.*, p. 386.
[4] *Vie de Jésus*, p. 184.
[5] *Voyage du Sinaï.* Il est cité par Bullet, *Rép. critiq.*, t. III, p. 278.

« déserts au monde aussi affreux que celui-là... On y « voit l'endroit où l'on croit que cet adorable Sau- « veur se couchait, et l'on y révère la partie du ro- « cher sur laquelle il posait sa tête sacrée pendant son « court sommeil... » Saint Marc dit que Notre-Seigneur était là « avec les bêtes sauvages (I, 12) »; et les voyageurs rapportent que ces lieux sont pleins de scorpions et d'autres reptiles dangereux [1].

III. — « *Ductus est... à Spiritu, ut tentaretur à diabolo* « (Matth., IV). » Pourquoi Notre-Seigneur a-t-il voulu être tenté? « *Debuit per omnia fratribus similari*, ré- « pond saint Paul, *ut misericors fieret, et fidelis Ponti-* « *fex ad Deum..... In eo enim in quo passus est ipse et* « *tentatus, potens est et eis qui tentantur auxiliari* (Hebr., « II, 17-18). » D'après saint Marc (I, 13), il semblerait que Jésus-Christ a été tenté pendant tout le temps qu'il a demeuré dans le désert; et Maldonat [2] regarde cela comme probable.

Jésus-Christ n'a pas employé d'autres armes pour terrasser le démon que la parole de Dieu rappelée avec foi.

Saint Augustin [3] a donné encore une autre raison de l'épreuve de Notre-Seigneur. Jésus-Christ, dit-il, étant la pierre sur laquelle nous devions être établis, elle a dû être battue par le vent et les eaux de la tentation, afin de nous être un fondement plus solide : « *Propterea petra illa in quâ ædificati sumus prior per-* « *cussa est ventis, flumine, pluviâ, quando Christus à dia-* « *bolo tentabatur. Ecce in quâ firmat te voluit stabi-* « *lire.* »

IV. — Différentes circonstances de la tentation de Jésus-Christ ont besoin d'éclaircissements.

1° « *Accedens tentator dixit ei : Si Filius Dei es* « (Matth., IV, 3). » Il est probable, d'après ces paroles, que le démon ne connaissait pas encore Jésus-Christ

[1] Cfr M. l'abbé Letremble, *les Récits du pèlerin*, t. I, p. 321.
[2] *Comm. in Matth. hoc loc.*
[3] Enarrat. in ps. LX.

pour le Fils de Dieu. Tel est le sentiment de Maldonat. Mais il le connut plus tard (Marc., I, 34; Luc., IV, 41). Il paraît, d'un autre côté, que les démons, par une secrète disposition de Dieu, ont ignoré jusqu'à la fin le mystère de la mort du Sauveur et les grands biens qui en devaient être le résultat. Autrement ils n'auraient pas poussé les Juifs à mettre à mort Jésus-Christ.

2° « *Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem* (Matth., IV, 5). » *Assumpsit* (παραλαμβάνει), c'est-à-dire il le conduisit. Il y a dans le Nouveau Testament cent exemples de cette expression prise dans ce sens. Voyez Matth., XVII, 1; XX, 17; XXVI, 37; Marc., V, 40; X, 32; Luc., IX, 10; Act., XII, 25. On remarquera même que saint Luc a employé le mot ἤγαγεν au lieu de παραλαμβάνει dont le sens se trouve ainsi clairement déterminé (Luc., IV, 9).

3° « *Et statuit eum super pinnaculum templi* (Matth., « IV, 5); *super pennam templi* (Luc., 9). » Ce ne fut pas sur le toit du Temple (*super tectum*), mais sur une des *ailes* (*super pinnaculum*), que le démon conduisit Notre-Seigneur. Le mot *pinnaculum* est le même que *pinna* ou *penna*, en grec, πτερύγιον, dont la racine πτέρυξ signifie une *aile d'oiseau* et, au figuré, une *aile de bâtiment* [1]. Maldonat entend simplement par cette expression le parapet qui environnait le toit.

4° « *Iterum assumpsit eum... et ostendit ei omnia regna « mundi* (Matth., IV, 8). » Comment cela put-il se faire? — Il y a plusieurs manières de montrer une chose. *Montrer* ou *faire voir* (δεικνύειν, *ostendere*) est un terme général qui signifie rendre une chose présente ou en elle-même ou dans son image ou dans la description qu'on en fait de vive voix [2]. Ce fut de l'une

[1] D'après M. Albert de Hormann, le pinacle du Temple existe encore aujourd'hui dans sa partie essentielle. C'était, selon lui, la terrasse la plus élevée du mur d'enceinte. Voy. *Rev. des Quest. hist.*, oct. 1872, p. 587.

[2] Bullet, *Répons. critiq.*, t. I, p. 448.

ou de l'autre de ces manières que le démon montra à Jésus-Christ tous les royaumes du monde. — Mais alors, dit-on, pourquoi le conduisait-il sur une haute montagne? Cela pouvait se faire partout. — Le démon, répond Bullet, ne connaissait probablement pas encore Notre-Seigneur, et il prit sans doute ce parti afin qu'en lui faisant voir une très grande étendue de pays il en fût frappé et se déterminât plus facilement à l'adorer. Peut-être aussi voulut-il l'effrayer, et, par cette impression de frayeur, le faire succomber plus aisément à la tentation en le menant à cette montagne dont les voyageurs nous présentent l'ascension et la descente comme très périlleuses.

V. — Ajoutons quelques observations sur les caractères de la tentation et des réponses opposées par J.-C. 1. Ce fut en qualité de Messie que J.-C. subit la tentation, et si l'on en étudie les circonstances on découvrira dans les propositions de Satan tout l'esprit qui animait alors les Juifs. Car leurs idées sur le règne du Messie ne s'élevaient pas au-dessus des choses temporelles ; ils voulaient un libérateur qui les affranchît de tout assujettissement, leur donnât la domination universelle, l'abondance avec une puissance sans rivale et fît de leur nation l'idole du monde. J.-C., en permettant la tentation, a voulu par ses réponses opposer aux fausses maximes les vrais principes du royaume qu'il venait établir. Il a montré que ce royaume serait essentiellement spirituel, qu'il aurait pour fondement la parole divine, pour fin le culte et la gloire de Dieu, et qu'il serait placé dans le temps, gouverné par les lois ordinaires de la Providence sur les choses temporelles, sans chercher un éclat inutile devant les hommes.

2. A un autre point de vue, la tentation de J.-C. a présenté les trois formes principales sous lesquelles on la voit toujours et que saint Jean a nommées les trois concupiscences, de la chair, des yeux, de l'orgueil. — *a*) La première n'est qu'avilissante ; elle abaisse

l'homme au-dessous de sa condition en le portant à aimer la satisfaction des appétits sensuels. J.-C. en la repoussant a enseigné que dans les choses mêmes les plus naturelles l'ordre divin doit être recherché de préférence, comme le terme des actions humaines.

b) La tentation d'orgueil s'adresse à l'esprit, mais elle accompagne souvent la première. Ainsi le serpent ne proposa point à Eve de contenter son goût en mangeant le fruit défendu, mais il lui persuada que cet acte élèverait et perfectionnerait son esprit. Satan, ayant trouvé J.-C. inaccessible aux appétits même légitimes, lui suggéra une action dont la témérité lui procurerait gloire et réputation. Et J.-C. le repoussa en se tenant dans les limites de l'ordre providentiel et commun.

c) Mais dans la troisième tentation Satan révéla tout son dessein. Le but de ses efforts est de se substituer partout à Dieu, et c'est jusque-là que conduisent les deux autres concupiscences. L'amour de la domination est trop naturel à l'homme pour que l'orgueilleux ne s'y abandonne point. Mais cette ambition arrive au suprême désordre, à l'adoration de la créature. Saint Paul l'a enseigné quand il a appelé l'avarice une idolâtrie. C'est pour la détruire que J.-C. a opposé la sujétion absolue et totale de l'homme à Dieu seul.

c) Remarquons enfin que J.-C. a constamment fait des réponses directes aux intentions de Satan qui voulait obtenir de lui un aveu ou une preuve de sa divinité. Chaque parole du Sauveur lui convient à lui-même et contient une affirmation de sa nature divine : mais le langage était assez voilé pour que le sens complet n'en fût pas saisi par le tentateur.

N° IV

S. Jean-Baptiste continue de rendre témoignage à Jésus-Christ; premiers disciples du Sauveur (Joan., I, 19-51).

I. — Depuis que saint Jean avait baptisé Notre-Seigneur, il ne se bornait plus à prédire le Messie, il

l'avait vu et il lui rendait témoignage en toute rencontre sans crainte de devenir moins populaire (Joan., I, 19-34). Il le montrait à ses disciples comme « l'A« gneau de Dieu » ; et deux d'entre eux, André et probablement saint Jean, se mettent à la suite de Jésus. Le jour suivant, André amène Simon, son frère, et Jésus l'ayant regardé lui dit : « Tu seras Pierre. » Philippe est appelé dans le même temps et appelle lui-même Nathanaël. Ces commencements de la vie publique du Sauveur racontés par saint Jean sont admirables. (Joan., I, 35-51).

II. — Deux choses demandent des explications.

1° « *Erat autem Andreas, frater Simonis Petri...* « *Et adduxit eum ad Jesum* (Joan., I, 40-42). » Il ne faut pas confondre ce premier appel des disciples du Sauveur avec leur vocation proprement dite à l'apostolat (Matth., X, 1 ; Marc., III, 13 ; Luc., VI, 13-16). Avant d'appeler définitivement saint Pierre, Jésus-Christ l'avait encore rencontré dans une autre circonstance rapportée par saint Luc (V, 1-10). On concilie ainsi très bien les différents évangélistes qui ont parlé de la vocation de saint Pierre et de saint André[1].

2° « *Amen dico vobis, videbitis cœlum apertum et ange*« *los Dei ascendentes et descendentes suprà Filium ho*« *minis* (Joan., I, 51). » Quand cette promesse a-t-elle été accomplie ?

Rép. — *a*) Plusieurs ont vu dans ces paroles une allusion à l'échelle mystérieuse de Jacob ; et, suivant eux, elles expriment d'une manière allégorique que Jésus-Christ est venu pour rouvrir le ciel fermé par le péché, qu'il est notre Médiateur et que c'est par lui que nos prières montent jusqu'à Dieu et que les grâces célestes descendent jusqu'à nous. — *b*) D'autres croient que cette promesse a reçu un premier accomplissement le jour de l'Ascension, quand les Apôtres virent descendre deux anges qui leur annoncèrent le second

[1] Cfr Maldonat, *hoc loc.*

avènement du Sauveur. Ces anges ne descendirent pas sur Jésus-Christ. Mais l'expression *super eum* se prend souvent dans le Nouveau Testament pour *propter eum*, *à cause de lui*. Ces paroles achèveront d'ailleurs de s'accomplir à la fin du monde, lorsque le Fils de l'homme, porté sur les nuées et environné de ses anges, viendra juger les vivants et les morts. — *c*) Enfin toutes les actions de Notre-Seigneur n'ayant point été écrites, ces paroles ont pu s'accomplir sans que nous sachions ni le temps ni les circonstances de leur accomplissement [1].

N° V

Noces de Cana et premier séjour à Capharnaüm (Joan., II, 1-12).

I. — NOCES DE CANA (Joan., II, 1-11). Il y avait trois jours que Jésus-Christ était revenu de Judée en Galilée, lorsqu'il fut invité à assister à des noces dans une petite bourgade située à environ deux lieues de Nazareth et nommée Cana. Il y vint avec ses premiers disciples, Pierre, André, Philippe, probablement saint Jean et Nathanaël, originaire de Cana (Joan., XXI, 2) et que l'on croit être le même que Barthélemy. C'est là que Jésus opéra son premier miracle, vers le commencement de mars [2] (l'an 30 de l'E. V.) [3].

Le récit de ce miracle a donné lieu à plusieurs difficultés. On a accusé Notre-Seigneur de dureté à l'égard de sa mère : *Quid mihi et tibi est, mulier?* d'inconstance : *Nondùm venit hora mea ;* et aussitôt après il fait le miracle ; — d'intempérance : il fournit du vin à des hommes qui étaient ivres ; — enfin de fourberie ou de jonglerie.

[1] Cfr Tolet ; Maldonat ; l'abbé Dehaut, *l'Évang. expliq.*, t. II, p. 19 (d).

[2] Cfr le P. Patrizi, *Comm. in Joan.*, p. 29 ; l'abbé Chevalier, *Récits évang.*, p. 66.

[3] Suivant le P. Patrizi, l'an 26.

Rép. — 1° On traduit ainsi ordinairement la réponse du Sauveur : « *Qu'y a-t-il de commun entre vous et moi ?* » La sainte Vierge demandait un miracle à Jésus-Christ ; elle s'adressait par conséquent, à la nature divine, et c'est la nature divine qui lui répond. « Ces paroles, « dit Bossuet[1], sont de ces rudesses mystiques, si on « peut parler de la sorte, qui servent à exercer et à « humilier de plus en plus les âmes déjà très hum- « bles, et à leur faire sentir par quelque chose de « fort que Dieu est au-dessus de la créature la plus « haute. Sa sainte Mère, la plus relevée et la plus par- « faite de toutes, était par là même la plus propre à « donner l'exemple aux autres de ce qu'il faut faire « en ces états, qui est d'augmenter son zèle et sa « confiance. » Aussi Marie se contenta-t-elle de dire aux serviteurs de la maison : « *Faites ce qu'il vous dira.* » La pensée ne lui vint même pas que son fils lui avait manqué de respect.

Les paroles du Sauveur seraient d'ailleurs mieux traduites ainsi : « Que voulez-vous ? Que me deman- « dez-vous ? » C'est la remarque d'un anglican, M. Blomfield[2], et il ajoute que le « ton de la voix, la « tournure de la conversation, suffit pour ne mêler à « ces mots aucune marque d'impatience ou de re- « proche. »

Quant à l'expression « femme », elle n'avait rien d'outrageant dans la bouche de Notre-Seigneur. Elle correspond au mot français « madame », et les anciens l'employaient en parlant à des princesses et à des reines[3]. Jésus-Christ l'a employée dans deux autres circonstances (Joan., XIX, 26 ; XX, 13) où elle n'avait certainement rien de blessant.

2° Le reproche d'inconstance n'est pas mieux fondé. Car ou Jésus, après avoir fait remarquer à

[1] *Lettr. spirit. à la sœur Cornuau*, n. 14.

[2] Cfr M. de Valroger, *Introd.*, t. I, p. 495. Voy. aussi M. Nicolas, *la Vierge Marie d'apr. l'Évang.*, p. 389.

[3] Cfr *Récits évang.*, p. 63 ; M. Dehaut, t. II ; p. 39.

Marie que l'heure à laquelle il devait commencer ses miracles n'était pas encore arrivée, aura avancé cette heure par déférence pour sa Mère, ou ce moment, quoique très proche, n'était cependant pas encore venu. Peut-être attendait-il que le vin eût manqué entièrement afin que le miracle fût plus éclatant et plus agréable aux convives.

3° L'expression *inebriari* (μεθύειν) ne signifie point ordinairement dans la Bible s'enivrer. Elle signifie boire à sa soif, beaucoup même, si l'on veut, mais sans dépasser les bornes de la tempérance. (Voyez Gen., XLIII, 34 ; Cant., V, 1 ; Agg., I, 6.) « Le maître « d'hôtel dit que dans les festins on a coutume de « donner le vin de moindre qualité aux convives lors- « qu'ils ont beaucoup bu ; mais il n'ajoute rien qui « fasse entendre que ceux qui assistaient à cette noce « se trouvaient dans ce cas. Il se contente de faire « remarquer à l'époux qu'il a commencé par faire « servir un vin fort inférieur à celui qu'il venait de lui « faire goûter [1]. »

4° Enfin les explications des rationalistes sont ridicules ou injurieuses à Notre-Seigneur ; et il suffit presque de les exposer pour les réfuter. — *a*) Aux yeux de Paulus, ce prétendu miracle ne fut qu'une agréable plaisanterie ; Jésus avait apporté du vin comme cadeau de noces, et, pour *égayer* la compagnie, il avait laissé croire d'abord que c'était de l'eau. M. Renan adopte jusqu'à l'expression de Paulus : « Un de ses miracles, « dit-il [2], fut fait pour *égayer* une noce de petite ville. » Selon Wolston, Jésus aurait jeté furtivement dans les cruches quelque liqueur spiritueuse et forte qui donna à l'eau un goût que les convives, dont le palais était émoussé par l'ivresse, prirent pour celui du vin. — On ne saurait dire lequel, de l'ignorance ou du ridicule, l'emporte en cette explication, puisqu'au temps de J.-C. les liqueurs alcooliques n'étaient pas con-

[1] Bullet, *Rép. critiq.*, t. II, p. 151.
[2] *Vie de Jésus*, p. 188.

nues, que leur invention date au plus tôt du dixième siècle [1].

b) Strauss n'a vu là qu'un mythe. Cette eau changée en vin est, à ses yeux, l'eau du Nil changée en sang, ou l'eau qui jaillit du rocher sous la verge de Moïse. Mais rien ne ressemble moins à un mythe que ce récit dont la simplicité atteste la vérité historique.

5° Ce miracle est rempli d'enseignements mystérieux. Le changement que Jésus y fait dans la nature de l'eau, disent les Pères [2], est la figure et comme la prophétie de celui qu'il vient accomplir dans le monde. Les six urnes destinées à l'eau des purifications, ce sont les six périodes entre lesquelles on divise le temps qui a précédé la venue du Messie : d'Adam à Noé, de Noé à Abraham, d'Abraham à Moïse, de Moïse à David, de David à la captivité, et de la captivité à Jésus-Christ. Il n'est pas une seule de ces époques où le Christ, figuré par l'eau qui purifie, n'ait été annoncé. Par l'ordre de Jésus, les six vases sont remplis jusqu'au bord, c'est-à-dire que les prophéties ont reçu en lui leur accomplissement.

Les Juifs ont eu cette eau ; mais, parce qu'ils n'entendaient pas les prophéties et n'y découvraient pas Jésus-Christ, elle n'a été pour eux que l'instrument d'une purification tout extérieure et incomplète; ils lavaient leurs mains et faisaient des œuvres stériles ou impures ; ils buvaient, et leurs cœurs ne recevaient ni chaleur, ni force, ni joie. Mais à ceux auxquels Jésus-Christ apparaît, cette eau est devenue un vin délicieux qui enivre l'âme. En changeant l'eau en vin Jésus annonce donc qu'il va remplacer le sens littéral par le sens spirituel, la lettre qui tue par l'esprit qui vivifie, la figure par la réalité.

II. — Premier séjour a Capharnaum. « *Post hoc descendit Capharnaum, ipse et mater et fratres ejus et dis-*

[1] Cfr Bullet, *loc. cit.*, p. 153.
[2] Cfr S. Aug., *in Joan.* tract. IX.

« *cipuli ejus, et ibi manserunt non multis diebus* (Joan., « II, 12). »

1° « *Descendit Capharnaum.* » Capharnaüm (*village de Nahum*), à six lieues et demie de Cana, était situé sur la rive occidentale du lac de Génézareth, à l'embouchure du Jourdain. Cette ville devint dès lors comme le centre de ses courses évangéliques et sa patrie d'adoption. Aussi l'appelle-t-on *sa ville* (Matth., IX, 1). Il y opéra un grand nombre de miracles, et c'est non loin de là qu'était le péage romain où saint Matthieu percevait les impôts quand il fut appelé à l'apostolat (Matth., IX, 9)[1].

2° « *Ipse..... et fratres ejus.* » Par ces *frères* de Jésus, il faut entendre ses *cousins.* Le P. Patrizi[2] incline à penser que c'étaient les enfants d'un frère de saint Joseph nommé Cléophas ou Alphée. Suivant d'autres, il s'agissait des enfants de Marie de Cléophas, sœur de la très sainte Vierge. Tous les commentateurs en effet sont d'accord pour reconnaître qu'il n'est fait mention que de trois Marie dans les Évangiles : la Mère de Jésus, Marie Magdeleine, et l'*autre Marie*, comme l'appelle saint Matthieu : cette dernière est la même que saint Jean appelle la mère de Jésus, et saint Marc la mère de *Jacques et de Joseph*, *frères-cousins* de Jésus[3].

Cette opinion est aussi celle de Suarez[4] et de Grotius[5].

Le sentiment du P. Pratizi n'est cependant pas dénué de probabilité et peut être soutenu[6].

§ II

De la première Pâque, l'an 30, *à la deuxième, l'an* 31.

Les faits relatifs à cette première année sont com-

[1] Cfr Gratz, *Théâtre des évén. bibliq.*, t. II, 60-70.
[2] *Comm. in Joan.*, p. 21.
[3] Cfr Nicolas, *Marie d'après l'Évang.*, p. 178.
[4] Quæst XXVIII, disp., V, sect. III.
[5] *Annot. in Matth.*, p. 145.
[6] Voy. *Études religieuses*, janvier 1873.

pris dans les chapitres II-IV de saint Jean, IV-IX de saint Matthieu, I-II de saint Marc, IV-V de saint Luc. Voici les principaux : l'expulsion des profanateurs du temple et l'entretien avec Nicodème ; l'emprisonnement de saint Jean-Baptiste, la fuite de J.-C. en Galilée et son entretien avec la Samaritaine ; la première pêche miraculeuse et le dernier appel des Apôtres, le sermon sur la montagne. Nous ne mentionnons pas de nombreux miracles racontés en détail par l'Évangile, mais auxquels nous ne pouvons nous arrêter. Nous renvoyons aussi à l'article III les entretiens avec Nicodème et la Samaritaine, et le sermon sur la montagne.

N° I

Première Pâque à Jérusalem (Joan., II, 13-25).

I. — Cette première Pâque fut signalée par un acte d'autorité que J.-C. opéra en chassant les marchands qui faisaient trafic dans l'enceinte du temple. Ce commerce avait pour motif la nécessité où se voyaient les Juifs étrangers à Jérusalem d'acheter les choses nécessaires à l'oblation de leurs sacrifices et à la célébration de la Pâque, ainsi que de se procurer la pièce d'argent requise pour l'impôt du Temple, lequel ne pouvait être payé qu'en monnaie juive. Mais l'abus consistait à tenir ces banques et ce marché dans l'enceinte même du Temple, et c'est ce que J.-C. corrigea.

II. — « *Quod signum ostendis quia hæc facis? Solvite* « *templum hoc et in tribus diebus excitabo illud.* »

J.-C. n'avait pas encore démontré sa mission par des miracles, sa personne était inconnue à Jérusalem, et les Juifs ne connaissaient pas tous les témoignages rendus par Jean-Baptiste : leur question paraissait donc motivée. La réponse fut mystérieuse, mais juste ; J.-C. fit appel à sa résurrection. Cette merveille, en effet, devait être la preuve incontestable de sa divinité, le fondement de la religion et l'objet d'un culte nou-

veau. En l'annonçant, J.-C. se posait comme le vrai Messie réformateur du genre humain.

III. — « *Dixerunt ergò Judæi : Quadraginta et sex annis* « *ædificatum est templum hoc.* » Comment compte-t-on ces 46 ans?

Rép. — Hérode, dit Josèphe [1], conçut le projet de reconstruire le Temple la 18e année de son règne, c'est-à-dire l'an de Rome 735, en comptant ce règne depuis la prise de Jérusalem (année 717). Mais il ne put commencer ce travail qu'après de longs préparatifs, les Juifs n'ayant permis de toucher à l'ancien Temple que lorsqu'ils furent assurés que les matériaux et les ouvriers ne feraient pas défaut. En neuf ans et demi, les portiques, les enceintes et le sanctuaire furent reconstruits [2]. Mais on ne fit probablement alors que le strict nécessaire. D'après Josèphe [3] lui-même, on continua d'y travailler longtemps après ; car après avoir parlé de l'arrivée de Gestius Florus, successeur d'Albinus (64 de l'ère vulgaire), il dit que le temple *venait d'être terminé*, et il raconte comment le roi Agrippa, à la prière du peuple, *fit restaurer le portique oriental*. Les Juifs ont donc pu parler comme ils l'ont fait. Depuis le jour où les travaux ont probablement commencé, l'an 18 ou l'an 17 avant l'ère vulgaire (l'an de Rome 736 ou 737), jusqu'au moment où cette scène se passe, vers l'an 29 ou 30, la première année du ministère public de J.-C., il y a en effet 46 ans [4].

N° II

Pêche miraculeuse et vocation des Apôtres (Matth., IV, Luc., IV).

I. — J.-C. étant sur les bords du lac de Galilée et pressé par la foule, monta sur la barque de Simon Pierre et parla au peuple. Après ce discours, il com-

[1] *Antiq. jud.*, lib. XV, cap. XIV, p. 542.
[2] Joseph., *ibid.*, p. 545.
[3] Joseph., *Antiq. jud.*, lib. XX, cap. VIII, p. 699.
[4] Cfr Wallon, *Croyance*, etc., p. 427-429.

manda à Pierre de jeter son filet, et la pêche fut si abondante que le filet se rompit. Pierre se jeta aux genoux de son maître qui lui signifia de se mettre désormais à sa suite.

II. — L'importance de cet événement est considérable, soit parce qu'il détermina la vocation des Apôtres, soit parce qu'il en figura les caractères.

1. La parole que J.-C. dit à Pierre et à ses compagnons : *Faciam vos fieri piscatores hominum*, ne laisse aucun doute sur le caractère figuratif de la pêche miraculeuse. Le Sauveur a voulu donner une révélation symbolique de son œuvre. La *barque* de Pierre est l'Église gouvernée par cet Apôtre et ses successeurs, qui vogue à travers le monde, et d'où J.-C. fait entendre ses enseignements ; les *poissons* symbolisaient la multitude de ceux que la parole divine devait attirer à l'Église, et c'est pour cela que dans les premiers siècles cet animal était si souvent représenté dans les peintures emblématiques. La nuit infructueuse et la merveilleuse efficacité de l'ordre intimé par J.-C. signifiaient que sa venue pouvait seule donner la lumière et la grâce du salut ; enfin la *rupture* des filets a montré que ceux mêmes qui seront entrés dans l'Église pourront ensuite perdre le salut et qu'il y aura des schismes, mais que l'Église en triomphera et se verra remplie d'hommes venus du Judaïsme et de la Gentilité.

2. Une autre question se présente, secondaire, mais utile à cause des objections rationalistes, sur le rang qu'occupe cet événement dans les vocations des Apôtres. Il est assez difficile de concilier entre eux les récits, et l'on se demande si nous y avons plusieurs faits distincts ou bien des récits différents d'un même fait. Les opinions sont partagées et nous n'avons pas à prendre parti pour l'une plutôt que pour l'autre. Nous disons seulement : — *a*) Pour plusieurs Apôtres la vocation fut graduelle ; on compte au moins deux appels, l'un sur les rives du Jourdain, l'autre sur les bords du

lac; peut-être même y en eut-il quatre, et J.-C. le voulut ainsi pour les préparer avant de les attacher définitivement à sa personne[1]. — *b*) Quoiqu'il paraisse peu probable que les Apôtres, après avoir tout quitté sur une invitation de J.-C., soient néanmoins retournés à leurs filets, la chose n'est pourtant pas absolument indigne de leur vocation, et J.-C. put leur en laisser la liberté avant son dernier appel. — *c*) En ce qui concerne la pêche miraculeuse, les récits de saint Matthieu et de saint Luc peuvent se rapporter aux mêmes faits, et s'ils diffèrent entre eux, ils n'ont pourtant pas d'oppositions qui empêchent de les concilier, car chacun a pu omettre des circonstances accessoires qui ne changent rien à la substance des faits.

§ III

De la deuxième Pâque à la fin de l'an 31.

La deuxième Pâque de la vie publique de Notre-Seigneur tombait cette année (31 de l'E. V.) le 26 mars. Elle ramena le Sauveur à Jérusalem : et nous le voyons engagé avec les pharisiens dans des discussions qu'on a appelées *sabbatines*, parce qu'elles roulaient sur la célébration du sabbat (Matth., XII, 1-14; Marc., II, 23-28 ; III, 1-6 ; Luc., VI, 1-11). — Un grand concours de peuple s'était attaché de nouveau aux pas de Jésus-Christ et l'avait suivi jusqu'en Galilée, où nous le retrouvons au bord de la mer, guérissant les malades et chassant les démons (Matth., XII, 15-21 ; Marc., III, 7-12). — Il faut placer à la même époque l'élection des Apôtres (Matth., X, 1-4 ; Marc., III, 15-19 ; Luc., VI, 12-16) et le sermon dans la plaine rapporté par saint Luc (Luc., VI, 17-49). — Jésus, après ce discours, rentra à Capharnaüm et y guérit le serviteur du centurion (Luc., VII, 1-10; Matth., VIII, 5-13). — Nouvelles

[1] Cfr Joan., I, 40; Marc., I, 3; Matth., X ; Luc., VI.

et plus vives discussions avec les pharisiens : ils accusent Jésus de chasser les démons au nom de Béelzébub (Marc., III, 20-35; Matth., XI, 22-50).

La fête de la Pentecôte arrivée peu après, le mardi 15 mai, fit revenir Notre-Seigneur à Jérusalem. En allant, il ressuscite à Naïm, qui se trouvait sur son chemin, le fils unique d'une pauvre veuve (Luc., VII, 11-17); le samedi qui suivait la fête, c'est-à-dire le 19, il guérit le malade de la piscine de Bethsaïde et démontre longuement aux Juifs sa divinité (Joan., V, 1-47). — Du fond de sa prison, Jean-Baptiste lui envoie une ambassade (Luc., VII, 18-35; Matth., XI, 2-19), et Marie Magdeleine vient le trouver à Béthanie chez Simon le pharisien ou le lépreux (Luc., VII, 36-50). — Au lieu de retourner en Galilée, comme il avait coutume de le faire, Jésus employa probablement une partie des mois de juin et de juillet à évangéliser avec ses Apôtres la partie Sud de la Judée. Plusieurs saintes femmes de Jérusalem l'accompagnaient, heureuses de pourvoir aux besoins de la troupe apostolique (Luc., VIII, 1-3). Il revint ensuite à Capharnaüm.

Les prédications en Galilée avaient été interrompues depuis le départ pour la fête de la Pentecôte. Elles recommencèrent à l'automne, le temps des labours et des semailles; on peut placer à cette époque les intéressantes paraboles du Semeur, de la Semence, de l'Ivraie, etc. (Luc., VIII, 4-21; Matth., XIII, 1-53; Marc., IV, 1-34). — Vers le même temps, Jésus ayant passé de l'autre côté du lac, délivre deux possédés au pays de Gérasa (Luc., VIII, 22-35; Matth., VIII, 18-34; Marc., IV, 35-40; V, 1, 2). — Il faut placer au retour la résurrection de la fille de Jaïre et la guérison de l'hémorroïsse (Luc., VIII, 40-56; Matth., IX, 18-34; Marc., V, 21-43). — Deuxième prédication à Nazareth (Matth., XIII, 54-58; Marc., VI, 1-6). — Dernière excursion d'automne (Matth., IX, 35-38).

De tous ces faits nous n'expliquerons que les plus importants.

N° I.

Discussions sabbatines (Matth., XII, 1-14; Marc., II, 23-28; III, 1-6; Luc., VI, 1-11).

Ce fut dans la deuxième année du ministère public de J.-C. que s'engagèrent les discussions avec les pharisiens. Ceux-ci, qui n'avaient d'abord adressé à Notre-Seigneur que des questions embarrassantes, se mirent à le contredire ouvertement, et de la contradiction ils passèrent aux injures. Les disputes paraissent avoir commencé à l'occasion de deux faits accomplis au jour du sabbat.

I. — Le premier fut que les Apôtres, passant auprès d'un champ de blé, arrachèrent quelques épis et les mangèrent. Trois choses sont à examiner : 1° Le *fait* même. Il était légitime. Moïse avait permis la chose[1], et la coutume l'avait acceptée, moyennant certaines conditions auxquelles les Apôtres se soumirent, car le reproche des pharisiens porta non sur l'action, mais uniquement sur la circonstance du sabbat qu'ils disaient violé. — 2° La *réplique* de J.-C. Elle comprit deux choses : *a*) la réfutation de l'accusation par l'exemple de David qui viola impunément et d'une façon plus grave une autre loi non moins rigoureuse et plus sainte que celle du sabbat ; *b*) l'affirmation de sa propre et souveraine autorité, par où il se déclara auteur même de la Loi. — 3° La *circonstance du temps*. C'était le *sabbat* et saint Luc l'appelle *sabbatum secundum primum*, δευτερόπρωτον. Nous ne rapporterons pas toutes les controverses dont cette expression a été l'objet. Le sentiment le plus probable est qu'elle signifie le premier sabbat après Pâque, mot à mot *le premier d'ensuite*, car le grec a ce sens[2]. Suivant D. Calmet[3] et plusieurs autres, les jours de sabbat compris entre Pâque et la Pentecôte se comptaient à

[1] Cfr Deuter., XXIII, 24, 25.
[2] L'abbé Chevallier, *loc. cit.*, p. 121.
[3] *Comm. in hoc loc.*

partir du second jour des azymes; le premier s'appelait : *premier après le second jour des azymes* ou *second premier;* le suivant : *second après le second jour*, ou *second second;* et ainsi des autres jusqu'au septième qui précédait la Pentecôte. L'explication est un peu différente ; mais le sens est le même.

II. — L'autre fait consista dans la guérison d'un malade qui avait le bras atrophié et la main desséchée. Il fut opéré en pleine synagogue. Selon saint Matthieu, les Juifs auraient, les premiers, demandé à J.-C. s'il se permettrait de guérir cet homme; selon saint Marc et saint Luc, J.-C. aurait lui-même fait la question : *Si licet sabbatis benefacere*, et, sur leur silence, aurait guéri le malade. Quoi qu'il en soit de cette différence peu importante, le Sauveur démontra la légitimité de cet acte par l'exemple même des Juifs qui, au jour même du sabbat, s'adonnaient à des actions plus laborieuses et pour des raisons moindres, telles que la délivrance d'un animal en péril. Ce qui revient à dire que la loi du repos admet des causes excusantes, et que le soin d'un malade est une des plus légitimes.

N° II

La guérison d'un démoniaque (Marc., III, 20-35; Matth., XII, 22-50).

I. — *Sujet.* Ce démoniaque était aveugle et sourd et sa guérison donna occasion à l'un des enseignements les plus graves de l'Evangile. On y distingue trois choses : l'accusation intentée par les pharisiens ; la réplique de J.-C., qui non seulement rejeta la calomnie, mais prit lui-même le ton du reproche et de la menace ; une instance des Juifs qui lui demandèrent un signe authentique de sa mission.

II. — 1° *Exposition et accusation.* « *In Beelzebub principe dæmoniorum ejicit dœmones.* » On supposait donc en J.-C. un pacte avec Satan et même une possession, ainsi qu'on le voit ailleurs (Joan., VII, 52). Le blas-

phème, malgré son absurdité, était souverainement injurieux, à double titre : d'abord parce qu'il associait le bien essentiel avec l'auteur du mal; ensuite parce qu'il attribuait à J.-C. le nom et les propriétés d'une des divinités les plus infâmes, Béelzébub, symbole du vice chez les Phéniciens.

2° *Réplique de J.-C.* Elle comprend trois points : la réfutation de la calomnie; la condamnation du blasphème; l'incrimination directe des pharisiens.

A. — J.-C. réfuta d'abord l'assertion des Juifs en montrant son absurdité, car Satan ne prêtera jamais son concours à des œuvres qui contrarient sa puissance. Il la réfuta encore par l'exemple de merveilles semblables opérées par les Juifs mêmes, d'où il déduisit une preuve en faveur de sa mission. On demande ce qu'il faut entendre par ces mots : « *Filii vestri in quo ejiciunt?* » Ces exorcistes juifs étaient une classe particulière d'hommes faisant profession de chasser les démons et qui, dit Josèphe [1], auraient reçu de Salomon, par tradition, la connaissance de leur art [2]. Les anciens et la plupart des Pères sont cependant d'un autre sentiment. Suivant eux, Notre-Seigneur aurait eu en vue ses propres Apôtres, qui chassaient les démons en son nom et qui d'ailleurs, appartenant tous à la nation juive, pouvaient être désignés sous ce nom : *Filii vestri.* Telle est aussi l'opinion de Maldonat [3]. Si elle est vraie, l'accusation des ennemis de Notre-Seigneur serait encore plus absurde.

B. — La condamnation du blasphème suit naturellement la réfutation de la calomnie. « *Ideò dico vobis :* « *omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus;* « *Spiritus autem blasphemia non remittetur.... neque in* « *hoc sæculo, neque in futuro.* »

[1] *Antiq. Jud.*, lib. VIII, cap. v.

[2] Cfr Beelen, *Act. Apostol.*, t. II, p. 129; Bullet., *Histoire de l'établ. du Christian.*, p. 217; le D. Sepp, *Histoire de J.-C.*, t. I, p. 209.

[3] *Comm. in hoc. loc.*

Deux questions se présentent :

a) Que faut-il entendre par ces blasphèmes contre le Fils de l'homme et contre le Saint-Esprit?

Rép. — « Par le blasphème contre le Fils de l'homme, « dit le P. de Ligny [1], les interprètes entendent com- « munément les reproches calomnieux des Juifs qui « ne tombaient que sur l'humanité du Sauveur, par « exemple, lorsqu'ils disaient qu'il aimait la bonne « chère et le vin, qu'il favorisait les pécheurs, etc... « Ces reproches étaient bien criminels. Cependant, « parce qu'ils n'attaquaient pas directement sa divi- « nité, Jésus, le plus doux des hommes, semble les « compter pour rien et ne veut pas qu'on ignore avec « quelle facilité il est prêt à les pardonner.

« Quant au péché contre le Saint-Esprit, c'est visi- « blement celui que commettaient les pharisiens en « attribuant au démon les œuvres de Jésus-Christ qui « avaient l'Esprit de Dieu pour auteur. Ce blasphème « ne s'adressait donc pas précisément au Saint-Esprit « considéré comme la troisième personne de l'ado- « rable Trinité, mais comme l'Esprit de Dieu auteur « des merveilles que Jésus opérait.

« C'est, du moins, ce qui paraît le plus probable, « quoique quelques Pères soient d'un sentiment con- « traire. »

b) Que veut dire Notre-Seigneur lorsqu'il assure que ce péché est irrémissible? « *Non remittetur neque in* « *hoc sæculo, nec in futuro.* »

Rép. — Il n'y a pas de péché dont l'Église ne puisse accorder la rémission. Notre-Seigneur a donc voulu seulement nous faire comprendre que la rémission de ce péché serait plus rare et plus difficile que celle de la plupart des autres. Au premier abord, cette interprétation mitigée ne semble pas pouvoir s'adapter aux expressions si fortes et si absolues que nous venons de citer. « Cependant, continue notre auteur, on

[1] *Vie de N.-S J.-C* , t. I, p. 183, dans les notes.

« trouve dans cet endroit même de quoi la justifier...
« Le blasphème contre le Fils de l'homme est mortel
« et irrémissible de sa nature, soit en ce monde, soit
« en l'autre, s'il n'est expié par la pénitence. Cepen-
« dant Jésus-Christ dit simplement et absolument
« qu'il sera pardonné : *remittetur*. Veut-il nous faire
« entendre qu'il le sera toujours? Non, mais qu'il le
« sera facilement et souvent, par comparaison avec
« le péché contre le Saint-Esprit, lequel ne sera par-
« donné que rarement et difficilement. En un mot,
« Jésus-Christ dit absolument du péché contre le
« Fils de l'homme qu'il sera pardonné : *remittetur*,
« comme il dit absolument du péché contre le Saint-
« Esprit qu'il ne sera pas pardonné : *non remittetur*.
« Il ne vient pas à l'esprit de croire que le premier
« sera *toujours* pardonné; on ne doit donc pas con-
« clure davantage que le second ne le sera *jamais*. »
D. Calmet a composé sur cette question, une dissertation où l'on trouve tous les sentiments des Pères [1].

C. — Mais Jésus-Christ devait à sa sainteté d'incriminer à son tour les calomniateurs. Il le fit par un raisonnement également simple et concluant : *Aut facite arborem bonam et fructum ejus bonum : aut facite arborem malam et fructum ejus malum*. Les pharisiens ne pouvaient pas prouver que ses œuvres étaient mauvaises; il en conclut que leurs accusations procédaient uniquement de leur malice.

3° *Instance des Juifs*. Les adversaires de Jésus-Christ ne se rendirent pas à l'évidence de la raison, mais, changeant de question, ils lui demandèrent un signe de sa mission divine. Déjà ils avaient proposé la même demande lorsque le Sauveur chassa du temple les trafiquants qu'il y rencontra. Sa réponse fut semblable : la requête était injurieuse, il n'y déféra point, mais ne voulant pas non plus que sa puissance fût mise en défaut, il promit de donner ce signe dans sa

[1] Voyez *Bible de Vence*, t. XIX, p. 418 et suiv.

mort et sa résurrection, annoncées et figurées par l'histoire si populaire du prophète Jonas. Rien ne venait mieux à propos : le signe de Jonas était sa préservation miraculeuse, qui fut, pour lui, la manifestation authentique des ordres divins; la résurrection de Jésus-Christ devait être aussi la preuve incontestable de sa divinité. Aussi Jésus-Christ ajouta-t-il une menace formidable : *Viri Ninivitæ surgent in judicio contra generationem istam*, et la parabole de l'esprit impur revenant dans la demeure d'où il a été banni eut pour but de rendre sensible aux Juifs le péril de l'endurcissement auquel ils s'exposaient en renouvelant les crimes de leurs pères.

Reste à expliquer l'expression *tribus diebus* qu'on lit dans l'annonce du séjour de Jésus-Christ dans le tombeau. Elle ne signifie pas *rigoureusement* trois jours entiers, mais sur trois jours. Ce sont en effet les circonstances qui déterminent le sens exact de ces paroles. L'expression *post tres dies*, employée plus tard par saint Marc dans une circonstance semblable (Marc., VIII, 31), est elle-même synonyme de *tertiâ die*. Suivant le D. Sepp [1], cette manière de compter le temps depuis le point de départ jusqu'à l'arrivée inclusivement était originairement commune à tous les peuples. Elle était surtout familière aux Juifs, et il y en a plusieurs exemples dans la Bible (Gen., XL, 12, 13, 20; Deuter., XXXI, 10 et seq.; Luc., II, 21; V, 46). C'est un proverbe dans le Talmud *qu'une heure de plus compte pour un jour*, un jour de plus pour une année. Nous disons nous-mêmes très souvent qu'une personne est morte *après trois jours* de maladie, quoiqu'elle ait expiré le troisième jour [2].

[1] *Vie de Jésus-Christ*, t. I, p. 83.
[2] Cfr Bullet, *Rép. crit.*, t. II, p. 4.

N° III

Résurrection du fils de la veuve à Naïm (Luc., VII, 11-17).

Nous devons exposer le récit de ce miracle, à cause de son importance et des négations que l'incrédulité lui oppose [1].

I. — Toutes les circonstances de l'événement ont contribué à lui donner de l'éclat.

1° Le nombreux cortège qui accompagnait le défunt, et celui qui marchait avec Jésus-Christ ont produit un nombre imposant de témoins appartenant à toutes les classes de la société et absolument désintéressés.

2° Le hasard providentiel de la rencontre et l'impossibilité de connivence et entente préalable sont à l'abri de tout soupçon, car Jésus-Christ, selon la concordance, se rendait de Galilée à Jérusalem pour la fête de la Pentecôte, et Naïm se trouvait sur la route à suivre.

3° On ne pourrait non plus contester la réalité de la mort de ce jeune homme, ni l'intime connexion qui exista entre la parole de Jésus-Christ : *Surge*, et le fait de sa résurrection.

II. — C'est donc à l'encontre de toute vraisemblance du sens commun que les incrédules ont imaginé l'hypothèse d'une longue léthargie où le jeune homme serait tombé, et dont l'air vif joint au bruit des deux troupes se rencontrant l'aurait subitement tiré. Une telle cause est incapable de produire un tel effet. Autant vaudrait nier la véracité du récit : mais celle-ci a sa preuve dans la simplicité même de la narration, dans la convenance des détails avec les coutumes alors reçues, convenance que l'on remarque aussi dans l'attitude de Jésus-Christ et dans son langage, et que

[1] Cfr Dehaut, t. II, § 45; Darras, *Vie de J.-C.*

l'imagination d'un mythologue aurait été incapable de concevoir.

III. — A un autre point de vue, ce miracle est une vive image des résurrections spirituelles opérées par Jésus-Christ. *a*) La veuve désolée figure l'Église, longtemps délaissée en apparence par Dieu, qui souvent, dans l'Écriture, prend le titre d'époux; c'est aussi l'âme chrétienne atteinte par l'adversité et frappée dans ses affections les meilleures.

b) Dans le défunt, on peut reconnaître soit le genre humain, emporté de bonne heure par le péché et pour lequel ne restait plus en ce monde que la ruine totale; soit tout homme qui a perdu la vie de la grâce.

c) La rencontre de Jésus-Christ symbolise la résurrection merveilleuse de l'humanité unie au Verbe et réparée par sa grâce, ainsi que toutes les conversions privées qui ont rendu des enfants à l'Eglise. Elle montre que rien n'arrête la puissance divine ni l'efficacité souveraine de sa grâce.

N° IV

Saint Jean-Baptise députe vers Jésus deux de ses disciples. Éloge du Précurseur (Luc., VII, 12-35; Matth., XI, 2-19).

I. — « *Joannes autem, quùm audisset in vinculis opera* « *Christi, mittens duos de discipulis suis, ait illis : Tu es* « *qui venturus es?*... (Matth., XI, 2, 3). » C'était peu de temps avant la mort de saint Jean, quand ce courageux défenseur des droits sacrés du mariage expiait en prison le crime d'avoir condamné, dans Hérode et Hérodiade, l'adultère et l'inceste couronnés. Hérode l'avait enfermé dans la forteresse de Machaire, située dans le voisinage du mont Nébo, à environ trois lieues de la mer Morte [1].

Suivant le D. Sepp [2], saint Jean lui-même aurait conçu quelques doutes sur la divinité de Jésus-Christ,

[1] Cfr le D. Sepp, *Vie de J.-C.*, t. I, p. 437.
[2] *Loc. cit.*, p. 439.

et c'est pour les éclaircir qu'il députa deux de ses disciples. Ce sentiment est tout à fait inadmissible. Celui que Jésus avait purifié et fait tressaillir dans le sein de sa mère; celui qui avait vu le Saint-Esprit descendre sur sa tête et entendu le Père le proclamer son Fils; celui qui lui avait rendu si souvent témoignage : celui-là ne pouvait pas douter de la divinité du Sauveur, quand d'ailleurs le nom de Jésus était dans toutes les bouches et que le bruit de ses miracles se répandait partout. Mais il n'en était pas de même des disciples de saint Jean : ils étaient jaloux des succès de Jésus, et ils avaient exprimé en plusieurs rencontres leur mécontentement (Joan., III, 26 ; Matth., IX, 14). C'est donc afin de les éclairer que saint Jean, inquiet de leurs dispositions et craignant une rupture, députe deux d'entre eux vers Jésus, afin qu'ils soient témoins des miracles qu'il opère. Notre-Seigneur le comprit très bien. Aussi, au lieu de leur répondre directement : Oui, je suis le Messie, il fait en leur présence un grand nombre de miracles et il les renvoie avec ces paroles : « *Euntes, renuntiate Joanni* « *quæ audistis et vidistis... Beatus est qui non fuerit scan-* « *dalizatus in me* (Matth., XI, 4-6). » Quelle manière adroite de leur reprocher leur incrédulité et de leur ouvrir les yeux [1] !

II. — Il y a dans l'éloge de saint Jean-Baptiste plusieurs paroles qu'il est nécessaire d'expliquer.

1° « *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne* « *Baptistâ* (Matth., XI, 11). Il n'y a point de règle, si générale qu'elle soit, sans exception ; et il faut en admettre une ici, non seulement en faveur de Jésus-Christ et de la très sainte Vierge, mais encore de saint Joseph. Il ne s'agit peut-être d'ailleurs, comme le pense Maldonat [2], que des personnes de l'ancienne Loi, à laquelle Jésus-Christ et la très sainte Vierge

[1] Cfr S. Joan. Chrysost., *in Matth.*, homil. 36, al. 37, n. 1 et 2.
[2] *Comm. in Matth. hoc loc.*

n'appartenaient plus. Et puis c'est à la mission de Jean que cette sentence convient principalement.

2° « *Qui autem minor est in regno cœlorum major est* « *illo* (Matth., XI, 11). » C'est-à-dire : et cependant le plus petit, le dernier des chrétiens, l'emporte sur lui, non sans doute en sainteté, mais en dignité, en grandeur. Ainsi le nom seul de chrétien est plus glorieux que ne l'était le titre de prophète et même celui de précurseur du Messie !

3° « *Cui autem assimilabo generationem istam? Similis* « *est pueris sedentibus in foro*... (Matth., XI, 16-19.) » Cette formule *similis est* se rencontre fréquemment dans l'Évangile. Elle ne doit pas être prise si strictement qu'on doive toujours faire porter la comparaison sur les termes mêmes qu'elle semble indiquer. On la traduirait souvent mieux par : « *Il en est comme* « *de*... » C'est le terme comparatif des Hébreux. On peut en citer plusieurs exemples. Un des plus frappants est l'endroit de l'Évangile où l'on dit que le royaume des cieux est semblable à un homme qui cherche de belles perles : « *Simile est regnum cœlorum* « *homini negotiatori quærenti bonas margaritas* (Matth., XIII, 45). » Malgré la formule accoutumée, c'est évidemment à la perle, et non à l'homme, que le royaume des cieux est comparé.

4° « *Et justificata est à filiis suis* (Matth., XI, 19). » C'est-à-dire : Mais la sagesse divine n'en a pas moins été louée par les hommes vraiment sages ; mot à mot : par les enfants de la sagesse. C'est un hébraïsme où *et* a le sens de *mais*.

N° V

Marie-Magdeleine à Béthanie chez Simon le Pharisien (Luc., VII, 36-50).

I. — Jésus haïssait les vices des pharisiens, mais non leurs personnes. Il accepte donc à dîner chez l'un d'eux, nommé Simon, appelé ailleurs Simon le Lé-

preux, qui demeurait à Béthanie (Matth., XXVI, 6). Saint Luc ne dit pas le nom de la femme qui pendant le festin vint trouver le Sauveur; il dit seulement que c'était une pécheresse. Mais il est hors de doute que c'était Marie, sœur de Lazare, surnommée aussi Magdeleine probablement à cause d'un château qu'elle possédait à Magdala.

En effet, le pieux et savant auteur des *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Magdeleine en Provence* a prouvé jusqu'à l'évidence l'identité des trois Marie, savoir : de Marie la pécheresse, de Marie sœur de Lazare et de Marie-Magdeleine. Il résout d'abord la question par la tradition[1]. Il en résulte que, de plus de cent vingt auteurs qui, pendant les quinze premiers siècles, ont embrassé une opinion à cet égard, on en compte à peine une quinzaine qui ne se soient pas prononcés pour l'unité des trois Marie. Encore ne trouve-t-on dans ce petit nombre que deux noms vraiment marquants : Origène et saint Jean Chrysostome. Il prouve ensuite dans son premier appendice [2] que l'unité n'est pas opposée à l'Evangile, et qu'elle n'a pas non plus contre elle la liturgie latine, sur laquelle les apologistes de la distinction s'étaient appuyés pour défendre leur système. L'identité des trois Marie est donc une vérité définitivement acquise à l'histoire.

II. — Trois choses demandent à être expliquées.

1° *Et eccè mulier, quæ erat in civitate peccatrix* « (Luc., VII, 37). » Ces paroles de la Vulgate semblent indiquer que cette femme était une pécheresse publique, une courtisane ou au moins une femme dont la conduite légère était pour la ville un sujet de scandale. Tel est le sentiment commun. « Plusieurs au-« teurs modernes, dit M. Faillon[3], ont trop atténué les « fautes de Marie-Magdeleine, croyant expliquer plus

[1] *Monum. inédits*, etc., t. I, p. 231.
[2] *Ibid.*, p. 234 et suiv.
[3] *Ibid.*, t. II, col. 143, note (*a*).

« aisément par là comment la sœur de Marthe a pu « être la pécheresse dont parle saint Luc; mais les « anciens n'ont pas eu la même délicatesse, et saint « Éphrem la donne pour une véritable prostituée, « faisant le déshonneur de sa famille et se livrant aux « désordres les plus affreux. On peut croire qu'après « la mort de ses parents, elle se sera abandonnée à « quelque homme riche, avec qui elle aura vécu dans « un mauvais commerce connu de toute la ville, ou « que, étant devenue veuve de très bonne heure, elle « se sera laissé emporter aux passions de la jeunesse : « car, si l'on en croit quelques monuments assez ré- « cents, elle n'avait guère que vingt et un ou vingt- « deux ans au moment de sa conversion. » Remarquons de plus qu'elle avait été possédée, et délivrée de sept démons par Notre-Seigneur (Luc., VIII, 2; Marc., XVI, 9). Mais cette possession, d'après le cardinal de Bérulle, quoique très réelle, était intérieure et ne paraissait pas au dehors.

2° — « *Et stans retrò, secùs pedes ejus, lacrymis cœpit « rigare pedes...* (Luc., VII, 38). » — « Pour entendre « ces paroles, il faut savoir que le Seigneur n'était « point assis sur un siège, comme nous le pratiquons « aujourd'hui dans nos repas, mais qu'il était couché « et accoudé sur un lit à la manière des anciens, « ayant la tête tournée vers la table, et les pieds « étendus du côté opposé; de sorte que sainte Magde- « leine pouvait les oindre aisément... Comme les « chaussures des anciens étaient quelquefois décou- « vertes et n'empêchaient pas la poussière de s'atta- « cher aux pieds, on lavait les pieds aux anciens avant « qu'ils se missent à table... De plus, comme le climat « était chaud, de là vint l'usage des lotions pour tem- « pérer la chaleur, et celui des parfums pour corriger « la mauvaise odeur que cause quelquefois une « transpiration abondante[1]. »

[1] *Monum. inédits*, t. II, col. 157, note (*a*).

3° « *Propter quod dico tibi : Remittuntur ei peccata* « *multa, quoniam dilexit multùm. Cui autem minùs dimi-* « *titur, minùs diligit.* (Luc., VII, 47). » Avant que Notre-Seigneur eût prononcé ces paroles, Marie-Magdeleine avait sans doute déjà formé dans son cœur l'acte de parfaite charité qui justifie, et par conséquent ses péchés lui avaient été remis. *Remittuntur* a donc ici le sens de *remissa sunt.*

Mais comment accorder ces paroles avec la parabole qui précède ? Au lieu de dire : Beaucoup de péchés lui sont remis parce qu'elle a beaucoup aimé, il semble que Jésus-Christ aurait dû dire : Parce que beaucoup de péchés lui ont été remis, elle doit beaucoup aimer.

Rép. — Ces paroles ne sont pas l'application de la parabole des deux débiteurs. L'exposé que Jésus venait de faire de la conduite de Marie-Magdeleine et de celle du pharisien avait suffisamment prouvé que Marie, ayant beaucoup plus reçu, avait aussi beaucoup plus aimé. Il n'était pas besoin de le dire expressément ; la chose parlait d'elle-même. Ce que Notre-Seigneur ajoute est seulement comme un complément de la parabole et achève la justification de la pécheresse. C'est comme s'il eût dit : « Sachez aussi que si « beaucoup de péchés lui ont été remis, c'est parce « qu'elle a beaucoup aimé. *Quarè hoc*, dit Corneille « Lapierre[1], *ut emblema et complementum parabolæ* « *addidit, non autem rei per parabolam significatæ ex* « *æquo adaptari voluit.* » Il n'y a donc aucune contradiction.

N° VI

Guérison des possédés de Gérasa (Matth., VIII, 18-34 ; Marc., IV, 35-40 ; V, 1-21 ; Luc., VIII, 22-39).

1° Ce miracle eut lieu dans le pays des Géraséniens. Au lieu de *Gerasenorum* (Γεργεσηνῶν), il y a dans

[1] *Comm. in Luc., hoc loc.*

le texte grec de saint Marc et de saint Luc Γαδαρηνῶν. Les Gadaréens et les Géraséniens, avaient, en cet endroit, des pâturages communs. Les évangélistes l'ont donc indifféremment appelé du nom des uns et des autres. Pour la même raison, la Vulgate parle seulement des Géraséniens. — Gérasa était, d'après son étymologie, *la ville de boue*, la Lutèce de la Palestine, à cause de son sol bourbeux et des grasses prairies au milieu desquelles elle était située [1].

2° « *Occurrerunt ei duo habentes dæmonia* (Matth., « VIII, 28). » Saint Marc et saint Luc ne parlent que d'un seul démoniaque. Mais ils ne disent pas qu'il fût seul. « Peut-être était-il plus tourmenté, plus furieux « que l'autre, et par conséquent plus renommé dans « le pays. Peut-être même était-il le seul qui y fût « connu au temps où ils écrivaient, l'autre étant mort « et n'ayant fait aucune sensation parmi ses compa- « triotes [2]. »

3° « *Erat autem... grex multorum porcorum pascens* « (Matth., VIII, 30). »

Nous savons par le témoignage des anciens auteurs que les Juifs élevaient des animaux de cette espèce, malgré la défense de la Loi qui leur en interdisait l'usage. Pétrone les accusait d'adorer le pourceau : « *Judæus licèt, et porcinum numen adoret* [3]. » Juvénal [4] disait que les pourceaux vieillissaient chez eux parce qu'on ne les tuait pas.

Et vetus indulget senibus clementia porcis.

« Entraînés par l'amour du gain, dit Sepp [5], les « Juifs nourrissaient des troupeaux entiers de ces « animaux, qu'ils faisaient garder par des serviteurs « païens, et qu'ils vendaient ensuite aux Romains. « La chose même alla si loin que, dans les villes où il

[1] Cfr Sepp, *Vie de J.-C.*, t. I, p. 131.
[2] M. Glaire, *Livres saints vengés*, t. II, p. 380.
[3] *Satyr.*, *fragm.*
[4] *Satyr. VI.*
[5] *Loc. cit.*, p. 430.

« y avait beaucoup de païens, ils faisaient sans scru-
« pule la cuisine avec de la viande de porc, qu'ils
« vendaient par petites portions à des prix médio-
« cres. » Notre-Seigneur semble avoir voulu bannir cet abus en faisant périr deux mille de ces animaux.

Cela suffirait pour justifier la permission donnée par Jésus-Christ aux esprits impurs, permission d'ailleurs négative qui laissait leur liberté d'action à ces êtres et se contenta de ne pas les empêcher.

§ IV

De l'an 32 jusqu'à l'entrée triomphale de Jésus-Christ à Jérusalem, le 20 mars de l'an 33.

Cette partie de la vie de Notre-Seigneur, qui fut comme la dernière année de sa vie publique, peut se diviser en deux époques ou saisons principales.

I. — La première, qu'on pourrait appeler dans un sens large, l'époque ou la saison du printemps, se subdivise elle-même en plusieurs parties.

1° Quand les pluies eurent cessé et que les chemins se furent raffermis, Jésus *convoqua* les douze Apôtres, et, leur ayant donné le pouvoir de guérir les malades et de chasser les démons, il les envoya deux à deux prêcher le royaume de Dieu (Matth., x, 1-42; xi, 1; Marc., vi, 7-13; Luc., ix, 1-6). — C'était le temps où Hérode, le meurtrier de Jean-Baptiste, était agité de remords à son sujet et le croyait ressuscité en la personne de Jésus (Luc., ix, 4-9; Matth., xiv, 1-12; Marc., vi, 14-30). — La Pâque tombait, cette année, le 14 avril; et c'est peu de temps avant de s'y rendre, probablement dans la semaine précédente, qu'il faut placer le miracle des cinq pains (Luc., ix, 10-17; Matth., xiv, 13-21; Marc., vi, 30-44; Joan., vi, 1-15); — celui de Jésus marchant sur les flots (Matth., xiv, 22-36; Marc., vi, 45-56; Joan., vi, 16-24); — et la promesse de l'Eucharistie (Joan., vi, 22-72).

2° Quoique les évangélistes ne disent pas expressément que Jésus se soit trouvé à Jérusalem pour la Pâque de cette année, il dut cependant y venir : son absence eût été une sorte de scandale et lui eût été reprochée par ses ennemis. Il dut même revenir pour la fête de la Pentecôte, le mardi 3 juin. Et c'est probablement dans l'intervalle de ces deux fêtes qu'il faut placer plusieurs faits importants rapportés par saint Marc et saint Matthieu, c'est-à-dire : de nouvelles discussions avec les pharisiens au sujet des traditions judaïques (Matth., xv, 1-20; Marc, vii, 1-23), — et une grande excursion en Phénicie par Tyr et par Sidon, et en revenant par les villes de la Décapole (Matth., xv, 21-31; Marc., vii, 25-37).

3° Peu de temps après la Pentecôte, à l'entrée de la Pérée et au bord du lac, eut lieu le miracle des sept pains (Matth., xv, 32-39; Marc., viii, 1-10). — Les pharisiens demandent à Notre-Seigneur un signe, et Jésus en prend occasion de prémunir ses disciples contre la doctrine de ces faux sages (Matth., xvi, 1-12; Marc., viii, 11-21). — Il guérit un aveugle à Bethsaïda (Marc., viii, 22-26). — Vers la même époque, probablement pendant le mois de juillet, Jésus quitta Bethsaïda pour aller vers les sources du Jourdain, aux environs de Césarée de Philippe, et c'est pendant ce voyage que saint Pierre, en récompense de sa foi, est choisi pour être le fondement de l'Eglise, et que le Sauveur entretient pour la première fois ses Apôtres de sa passion et de sa mort (Matth., xvi, 13-28; Marc., viii, 27-39; Luc., ix, 18-27). — Les grandes chaleurs durent ramener Jésus à Capharnaüm, où nous le voyons de retour après la transfiguration sur le Thabor, qui fut suivie de la guérison d'un démoniaque; prédiction nouvelle de sa mort (Luc., ix, 28-45; Matth., xvii, 1-22; Marc., x, 1-32); — impôt de la didrachme (Matth., xvii, 23-26); — et instructions particulières (Luc., ix, 46-50; Matth., xviii, 1-6; Marc., ix, 32-41).

II. — La deuxième partie se divise aussi en différentes époques.

1° *Depuis le mois de septembre jusqu'à la fête des Tabernacles, le jeudi* 9 *octobre.* — Vers la mi-septembre, Jésus quitta de nouveau Capharnaüm, où il ne devait plus revenir, et se mit en route pour Jérusalem, où l'appelait la fête des Tabernacles. Il avait pris son chemin par la Samarie; mais les Samaritains lui refusèrent le passage sur leurs terres. Il prit alors une autre voie et dispersa ses disciples deux à deux, à travers la Galilée d'Antipas, la Pérée et la Judée (Luc., IX, 51-62; X, 1-16). Quand il arriva à Jérusalem, la fête était commencée. C'est saint Jean (VII, 1-13) qui nous apprend cette particularité et la cause de ce retard. Peut-être, en y allant, Jésus s'arrêta-t-il à Béthanie, chez Marthe et Marie (Luc., X, 38-42).

2° *Depuis la fête des Tabernacles jusqu'au commencement de novembre.* — Les faits qui remplissent cet intervalle de deux ou trois semaines sont racontés par saint Jean, et se passent, les uns pendant (Joan., VII, 14-53) et les autres après l'octave de la fête (Joan., VIII-X, 1-21). Les plus remarquables sont l'histoire de la femme adultère (Joan., VIII, 3-11), la guérison de l'aveugle-né (Joan., IX) et l'éloge du bon pasteur (Joan., X, 1-21). Le reste du temps fut consacré presque tout entier à des discussions avec les pharisiens.

3° *Depuis le commencement de novembre jusqu'à la fête de la Dédicace ou des Lumières, le mardi* 16 *décembre.* — Là se place la dernière grande excursion de Jésus en Judée et en Galilée, dont saint Luc (XI-XVIII) nous a conservé les faits principaux et les instructions les plus importantes. On y remarque en particulier plusieurs belles paraboles : le Grand festin (XIV, 1-25); l'Enfant prodigue (Luc., XV); l'Économe infidèle (XVI, 1-9); Lazare et le mauvais Riche (XVI, 20-31); le Publicain et le Pharisien (XVIII, 1-14). Quelques discussions avec les pharisiens (Luc., XI, 14-36) rappellent

celles que Jésus avait déjà eues avec eux, et que saint Matthieu (XII, 22 et suiv.) a racontées à peu près dans les mêmes termes. Mais cela ne doit pas surprendre : car on a dû faire souvent à Notre-Seigneur les mêmes reproches, et il n'est pas étonnant qu'il y ait fait les mêmes réponses. Plusieurs instructions et plusieurs faits de cette époque ont été racontés par plusieurs évangélistes : la gravité du scandale (Matth., XVIII, 6-35; Marc., IX, 41-49; Luc., XVII, 1-10); l'amour du Sauveur pour les petits enfants (Matth., XIX, 13-15; Marc., X, 13-16; Luc., XVIII, 15-16); et l'embarras des richesses (Matth., XIX, 16-30; Marc., X, 17-31; Luc., XVIII, 17-30). Les instructions sur l'indissolubilité du mariage ne sont rapportées que par saint Matthieu (XIX, 11-2) et et par saint Marc (X, 1-12). A cette époque se rattache aussi sans doute la parabole des ouvriers envoyés à la vigne (Matth., XX, 1-16). Après avoir parcouru la Judée au Sud et à l'Ouest de Jérusalem, Jésus était redescendu en Galilée par le bord de la mer. Mais, parvenu dans la basse Galilée, il repartit pour Jérusalem (Luc., XIII, 22) par la Pérée, après avoir traversé le Jourdain et guéri un peu auparavant dix lépreux (Luc., XVII, 11-19). Il revenait assister à la fête de la Dédicace.

4° *Depuis la fête de la Dédicace jusqu'au dernier voyage à Jérusalem.* — C'est encore à saint Jean qu'il faut demander le récit des faits principaux arrivés dans cet intervalle d'environ trois mois. Après la fête, où de nouvelles discussions avec les Juifs fournirent à Jésus l'occasion d'affirmer si clairement sa divinité (Joan., X, 22-42), il se retira à Beth-Abara, sur les bords du Jourdain. Pendant l'hiver, la voie du fleuve était toujours libre, et les barques des pêcheurs ou des marchands affluaient dans ces lieux. C'est là que s'écoula le mois de janvier tout entier. — Deux grands événements signalèrent le mois suivant, savoir : 1° la résurrection de Lazare (Joan., XI, 1-46); 2° le complot des pharisiens et l'excommunication du

Sauveur par le grand conseil (Joan., XI, 47-54). « Dès « ce moment, dit saint Jean, Jésus ne marcha plus « en public chez les Juifs. Il s'en alla dans la région « près du désert, dans une ville appelée Ephrem, « et il y resta avec ses disciples (Joan., XI, 54). »

5° *Dernier voyage à Jérusalem.* — Ephrem, où Jésus s'était retiré, était situé au delà du Jourdain, dans la Pérée, à une vingtaine de kilomètres au Sud-Est du du lac de Génésareth. Il y resta tout le commencement de mars. Mais la Pâque était proche ; et il partit, sans doute le mercredi 18, pour se rendre à Jérusalem (Joan., XI, 55, 56). — Il prit sa route par Jéricho, où il dut arriver dans la journée du jeudi. En chemin, il prédit de nouveau sa passion (Luc., XVIII, 31-34; Matth., XX, 17-19; Marc., X, 32-34) et donna aux enfants de Zébédée une leçon d'humilité et de sacrifice (Matth., XX, 20-28; Marc., X, 35-45). — En arrivant à Jéricho, il guérit un aveugle (Luc., XVIII, 35-46) et alla descendre chez Zachée (Luc., XI, 1-28). — Il en repartit le lendemain, guérit en sortant deux autres aveugles (Matth., XX, 29-34; Marc., X, 46-52) et dut arriver le vendredi soir à Béthanie, où il soupa chez Simon le Lépreux (Joan., XII, 1-11; Matth., XXV, 6-14; Marc., XIV, 3-9). Toute la journée du samedi fut consacrée au repos. Comme Béthanie se trouvait à une distance de Jérusalem que l'on pouvait franchir un jour de sabbat, il y vint, ce jour-là, une foule de Juifs, non seulement à cause de Jésus, mais aussi pour voir Lazare, qu'il avait ressuscité (Joan., XIII, 9).

N° I

Multiplication des pains (Matth., XIV, XV; Marc, VI, VII; Luc., IX; Joan., VI).

Nous unissons ces deux miracles dans une même étude, parce que les questions sont les mêmes pour l'un et l'autre. Nous examinerons leur caractère miraculeux, leur signification symbolique ; mais nous ren-

voyons à l'article III l'étude des discours que J.-C. prononça à la suite du premier.

I. *Caractère miraculeux.* — « Celse, dit Du Clot[1], se « trouvait autrefois tellement pressé par cette histoire, « que, pour en éluder les conséquences, il établit que « Jésus-Christ était magicien ; et il compare ces mer- « veilleux repas, dans lesquels Notre-Seigneur nourrit « avec quelques pains et quelques poissons plusieurs « milliers de personnes, à ces festins magiques des « enchanteurs égyptiens qui présentaient à leurs « convives des mets illusoires sans substance et sans « réalité. » Ainsi une multitude affamée et défaillante aura été rassasiée par des chimères, fortifiée et rafraîchie par des ombres !

1° Suivant Paulus[2], Jésus aurait été simplement cause occasionnelle du rassasiement de cinq mille hommes. La foule qui suivait le Sauveur, dit-il, se composait vraisemblablement de pèlerins qui étaient venus à la fête de la Pentecôte et qui s'en retournaient en troupes dans leur pays. Les riches avaient avec eux des provisions. Quant aux pauvres, qui peuvent emporter avec eux peu de choses, ils s'industriaient de village en village. Comme on était dans un endroit désert et qu'on ne pouvait aller chercher des provisions, Jésus fit ordonner au peuple par ses Apôtres de s'asseoir par groupes sur la pelouse. Les pauvres et les riches furent ainsi mêlés. Naturellement les riches firent apporter les provisions chargées sur les chameaux et les bêtes de somme qui les accompagnaient, pour obéir à Jésus, qui les avait invités à prendre en ce moment leur repas du soir, le principal pour les Orientaux. Alors Jésus, sous les yeux de tous, sortit les petites provisions qu'il avait pour lui et pour ses disciples, récita l'action de grâces ordinaire ou bénédicité hébreu, et mit ce qu'il avait à la disposition de

[1] Du Clot, *Bible veng.*, t. II, p. 612.
[2] *Leben Jesu*, t. I.

tout le monde. Ce que voyant, tous ceux qui avaient apporté des vivres s'empressèrent de l'imiter, et toute la multitude fut ainsi rassasiée. — Il n'est personne qui ne voie combien cette explication fait violence au récit évangélique. Nous ferons seulement remarquer qu'il n'est question dans le texte sacré ni de chameaux ni de provisions. Au contraire, on dit expressément que les foules qui suivaient Jésus allaient à pied (Matth., XIV, 13; Marc., VI, 33), et qu'on n'avait pour les nourrir que cinq pains et deux poissons (Joan., VI, 9; Luc., IX, 12, 13). On ne dit pas en toutes lettres que Jésus ait *multiplié* ces pains; mais si le mot n'y est pas, la chose y est. Cette multiplication des pains sort du texte sacré comme un chiffre d'une opération d'arithmétique. « *Collegerunt ergò*, dit saint Jean (VI, 13), *et « impleverunt duodecim cophinos fragmentorum ex quinque « panibus hordeaceis quæ superfuerunt.* » Donc des cinq pains il reste douze corbeilles : ce qui fait plus de cinq pains, ce qui fait une multiplication de pains, sans compter celui qui avait été mangé [1].

2° Les explications des mythologues ne sont pas moins ridicules. Strauss lui-même ne paraît pas élever son édifice mythique d'une main bien sûre. Aussi n'est-ce qu'après plusieurs hésitations qu'il a cru trouver l'explication naturelle de ce récit dans l'histoire du peuple juif, nourri miraculeusement avec la manne et les écailles (Exod., XVI, 4-12; Num., XI, 18-20); dans le miracle d'Elie en faveur de la veuve de Sarepta dont il multiplia la petite provision d'huile (III Reg., XVII, 5-16), et dans celui de ces cent hommes que, pendant une famine, Elisée nourrit avec vingt pains et un peu de froment écrasé (IV Reg., IV, 42). D'après ce critique, cela aurait suffi pour faire naître dans l'esprit des auteurs du Nouveau Testament l'idée de représenter Jésus ordonnant à ses Apôtres de

Cfr *Étud. relig. des PP. Jésuites*, nov. 1871, n° 35. Article de M. l'abbé Vigouroux (p. 724 et suiv.).

nourrir la multitude avec quelques pains et quelques poissons. — Mais Strauss oublie que *deux* de ces auteurs furent *témoins oculaires* du miracle qu'ils racontent, et que les deux autres l'avaient appris des Apôtres. Comment eussent-ils pu abuser jusqu'à ce point de la simplicité de leurs lecteurs? comment ne les eût-on pas accusés d'imposture ? Ces miracles étaient cependant admis par les païens eux-mêmes, qui, forcés d'en reconnaître l'existence, se voyaient réduits, comme Celse, à les expliquer.

3° L'explication de M. Renan [1] n'est pas la moins curieuse : « Jésus, dit-il, craignant de la part d'An« tipas un surcroît de mauvais vouloir, prit quelques « précautions et se retira au désert. Beaucoup de « monde l'y suivit. Grâce à une extrême frugalité, la « troupe sainte y vécut. On crut naturellement voir en « cela un miracle. » M. Renan [2], qui, après Strauss, a si bien exécuté Paulus de sa propre main, est-il donc revenu à l'explication naturaliste de ce critique ?

Le meilleur moyen de réfuter ces explications est donc simplement de les exposer; et c'est le cas de répéter la réponse spirituelle de Brunswick à l'un de ses amis, grand partisan de l'explication naturaliste, qui lui demandait un jour son opinion sur ce système et, en particulier, sur l'explication de la multiplication des pains : « Vous vous tireriez bien plus facilement « d'affaire, lui répondit-il dans son langage à la Vol« taire, en disant que personne ne connaît les drôles « qui racontent de pareilles aventures ; que ce sont « d'insignes menteurs et que tout ce qu'on allègue en « faveur de leur probité est un conte en l'air [2]. »

II. *Symbolisme.* — 1° Considérés en eux-mêmes ces deux miracles ont symbolisé l'institution de l'Eucharistie et la nourriture céleste que J.-C. devait donner aux hommes, par lui-même, comme Pasteur éternel,

[1] *Vie de Jésus*, p. 198.
[2] *Études d'histoire religieuse*, 4e édit., p. 145.

et par le ministère de son Église. C'est pourquoi il a multiplié les pains et les poissons par sa puissance, mais a confié aux Apôtres le soin de les distribuer. La multitude assemblée au désert figurait les chrétiens de tous les âges qui traversent le monde où les âmes ne trouvent aucun aliment substantiel ; les pains, faits de pâte fermentée, figuraient l'Humanité du Sauveur toute vivifiée par la Personne du Verbe; les poissons, passés par le feu, rappelaient que cette même Humanité de J.-C. devait subir la Passion avant d'être ainsi donnée aux hommes.

2° Comparées l'une à l'autre les deux multiplications ont présenté des différences significatives. — *a*) Dans la première les Apôtres pensèrent eux-mêmes aux besoins de la multitude, mais ils y pensèrent pour la renvoyer ; les pains étaient au nombre de *cinq* et faits d'orge, nourriture réservée aux esclaves. Ces choses ont figuré le caractère et l'esprit de la loi antique, contenue dans les cinq livres de Moïse, loi de crainte et de servitude, impuissante, n'ayant rien à donner aux étrangers, exclusive même et qui attendait que J.-C. vînt lui donner la force par un esprit nouveau. — *b*) Dans la seconde multiplication, J.-C. seul pensa à secourir la foule de ses auditeurs. Mais il y avait *sept* pains de froment, nourriture propre de l'homme. Ce nombre et ces circonstances figuraient donc la loi évangélique, apportée par J.-C., formée du plus pur esprit de vérité, de grâce et d'amour, et dont la pratique se résume dans l'administration des sept sacrements par où la plénitude de la vie divine se répand dans les âmes. — *c*) Enfin l'action des Apôtres auprès de ces foules, les *douze* corbeilles d'une part et les *sept* de l'autre qui réunissent les restes, enseignent que J.-C. a mis entre leurs mains tous ses dons et que dans l'Église apostolique seule on trouvera la vraie nourriture[1].

[1] Cfr L. Veuillot, *Vie de J.-C.*, l. II, ch. IV.

N° II

Discussion avec les pharisiens au sujet des traditions judaïques (Matth., xv ; Marc., vii).

Ces discussions eurent lieu peu de temps après la troisième Pâque et furent occasionnées par la négligence des Apôtres à laver leurs mains avant de manger. Cette coutume de propreté n'était que l'extension de l'ordre donné par Moïse de se purifier quand on avait contracté une souillure légale ; mais les pharisiens en avaient fait l'objet d'une prescription rigoureuse, et ils accusèrent J.-C. de l'avoir violée. Le Sauveur répondit de deux façons : en montrant la différence essentielle qui existe entre de simples traditions et les commandements au point de vue pratique ; en enseignant ce qu'il faut entendre par la véritable pureté.

1° La première réplique fut moins une réponse qu'une attaque directe, où J.-C. reprocha aux pharisiens de transgresser des articles positifs de la loi divine pour suivre leurs traditions : mais elle montra par là même que des pratiques tout humaines, introduites par l'usage, ne sauraient être assimilées à des préceptes formels quant à l'obligation pratique. J.-C. tira du quatrième précepte le sujet de son accusation, opposant au texte si clair de la loi les interprétations juives.

« *Vos autem dicitis : Quicumque dixerit patri vel* « *matri : Munus quodcumque est ex me, tibi proderit.* » Cette sentence est une sorte de proverbe qui avait cours chez les Juifs et dont l'origine ainsi que la signification nous échappent. Les uns traduisent : « Contentez-vous des dons que j'offre au Seigneur ; » c'est-à-dire de la part de la victime qui, dans les sacrifices, excepté lorsqu'il s'agissait d'un holocauste, revenait à ceux qui les offraient. Les autres : « Recevez « comme un bienfait tout gratuit (*munus*) le peu que « je vous donne, car ce n'est point une dette que je

« me croie obligé d'acquitter. » Quelques-uns supposent que les Juifs, par avarice et afin de ne point secourir leurs parents, consacraient ou prétendaient avoir consacré leurs biens au Seigneur. Ils traduisent en conséquence : « Tout ce qui m'appartient et pour« rait vous être utile est consacré au Seigneur, *Corban.* » (C'était l'expression reçue pour faire cette consécration). « Je ne puis plus rien en distraire pour vous secourir. » Au fond, ces enfants dénaturés n'auraient rien fait pour leurs parents. Cependant Notre-Seigneur suppose qu'ils faisaient quelque chose, puisqu'il ajoute : « *Et ultrà non dimittitis eum quidquam facere.* » Nous nous rangerions donc de préférence à l'avis de Maldonat et de Corneille Lapierre, qui ont vu dans ces paroles des Juifs un souhait en faveur de leurs parents, mais un souhait stérile, assez semblable à notre *que Dieu vous assiste!* par lequel on se contente quelquefois de secourir les pauvres qui demandent l'aumône. On traduirait alors : « Que tous les dons « que j'offre au Seigneur vous profitent aussi bien « qu'à moi ! » c'est-à-dire : Puisse le Seigneur, à qui j'offre des sacrifices, vous combler de ses libéralités et vous secourir en vos besoins !

Quel que soit d'ailleurs le sens de ces paroles, il y avait en pratique une violation réelle du quatrième précepte, et J.-C. a pu ajouter que les Juifs n'honoraient Dieu que des lèvres.

2° A la suite de l'accusation vint l'enseignement de la vraie doctrine sur la pureté. J.-C. déclara qu'elle est dans le cœur, dans les pensées, les affections et les paroles ; que les choses matérielles, n'ayant rien de commun avec l'âme, ne sont point capables, *par elles-mêmes*, de la souiller. Si leur usage devient moralement coupable, c'est que la volonté s'y porte avec une intention mauvaise, et tout le désordre vient d'elle. Mais les éléments nutritifs n'atteignent que l'organisation matérielle de l'homme, et demeurent étrangers à son être moral. On voit, par cette exposition, ce

qu'il faut penser des interprétations des protestants qui, forts des paroles évangéliques, condamnent les lois de l'abstinence posées par l'Église. Les aliments ne sont pas plus nuisibles à la conscience un jour que l'autre, mais l'Église a voulu, par l'abstinence, empêcher qu'une intention désordonnée ne vicie leur usage, et c'est l'infraction de la loi qui est condamnable.

N° III

Transfiguration (Matth., xvii; Marc, ix; Luc, ix).

I. — La merveille de la Transfiguration occupe une place considérable dans la vie de J.-C., soit par sa nature même, soit à cause des circonstances qui l'ont entourée. Elle eut lieu peu de jours après la profession de foi de saint Pierre à la divinité du Sauveur, entre deux annonces expresses de la Passion faites aux Apôtres; quelques semaines seulement avant celle-ci, et enfin l'entretien de J.-C. avec Elie et Moïse n'eut d'autre sujet que la Passion même. D'autre part, J.-C. n'admit que trois Apôtres à la contemplation du miracle, les trois privilégiés, Pierre, Jacques et Jean, les mêmes qui avaient vu la résurrection de la fille de Jaïre et qui devaient accompagner leur maître au jardin de Gethsémani. Ces choses montrent qu'il y avait des rapports intimes entre la scène de la Transfiguration et celle du Calvaire, et que J.-C. voulait confirmer la foi de ses Apôtres en sa personne divine et les prémunir contre le scandale de sa Passion.

II. *Lieu* et *temps*. — 1° Les interprètes sont divisés de sentiments sur le lieu où s'opéra la merveille, et que l'Évangile désigne par ces seuls mots : *Montem excelsum*. Communément on nomme le mont Thabor, point culminant, isolé au milieu d'une plaine, et d'où la vue embrasse une grande étendue de pays. Telle a été l'opinion traditionnelle, au moins depuis le quatrième siècle. Aujourd'hui la plupart des modernes la

rejettent pour trois raisons : — *a*) Au temps de J.-C. le Thabor était couronné par une forteresse dont on voit encore les restes. — *b*) Ce mont ne justifie pas l'expression *Mons excelsus.* — *c*) Six jours avant la Transfiguration J.-C. était dans la région de Césarée à trois ou quatre journées du Thabor, au Nord, et l'Évangile ne dit pas qu'il soit alors redescendu en Galilée. Ils pensent donc que les choses se passèrent sur un des sommets de l'Anti-Liban, où les neiges subsistent durant la plus grande partie de l'année.

2° Quant au temps, saint Matthieu dit *six* jours après la confession de saint Pierre, et saint Luc *environ huit* jours. Cette seule réserve empêche une objection sérieuse. Saint Matthieu n'aura compté que les jours intermédiaires entre la confession de saint Pierre et la Transfiguration, et saint Luc les aura compris dans son calcul. On a pensé aussi que l'heure du miracle fut à la fin d'une nuit passée dans la prière, et l'on explique ainsi ces mots : *Resplenduit sicut sol.*

III. *Témoins.* — Outre les trois Apôtres, la Transfiguration eut pour témoins Elie et Moïse, qui apparurent, l'un en son corps, et l'autre à la façon des anges. L'un et l'autre représentaient le Judaïsme dans ses deux formes les plus illustres, la Loi et les Prophètes, et ils rendirent témoignage au fondateur de la nouvelle alliance, qu'ils reconnurent pour le Messie annoncé par eux. C'est pour cela que l'Evangile fait observer que le sujet de leur entretien était la Passion prochaine. J.-C. se tint au milieu d'eux comme leur maître et pour montrer qu'il était la fin de la Loi, celui qui lui donnerait son complément et sa gloire. Avec cet enseignement, J.-C. montra encore à ses disciples qu'il est maître de la mort et de la vie par l'acte de puissance qui amena les deux prophètes ; il leur donna aussi une idée de la gloire réservée à son Humanité par sa résurrection, et un emblème ainsi qu'une garantie de notre résurrection future.

IV. — A la suite de la Transfiguration, J.-C. fit

défense aux Apôtres d'en parler avant sa résurrection. Cet ordre occasionna une question qui complète les enseignements du mystère. Car la pensée de la résurrection et l'apparition d'Élie sur la montagne rappelèrent aux Apôtres ce que leurs scribes disaient de la venue du Prophète sur la terre comme précurseur de la résurrection. Peut-être pensèrent-ils qu'il n'y aurait rien de plus que ce dont ils avaient été les témoins. Ils demandèrent donc ce qu'il en serait. J.-C. donna une double réponse : d'abord il confirma l'enseignement des scribes, ajoutant qu'à la venue d'Élie les espérances juives seraient réalisées. Ensuite il ajouta que la prophétie avait reçu un premier accomplissement en la personne de Jean-Baptiste. C'était une allusion à ses deux avènements, dont le premier était dans l'abaissement et le second sera dans une gloire semblable à celle qui avait brillé sur la montagne.

N° IV

Les fils de Zébédée; les aveugles de Jéricho, Zachée (Luc. XVIII, XIX; Matth., XX; Marc., X).

Ces trois faits se rapportent au dernier voyage de J.-C. à Jérusalem.

I. *Les fils de Zébédée.* — La demande formulée par ces deux Apôtres d'être assis aux côtés de J.-C. en son royaume, se rattache à la nouvelle prédiction que le Sauveur fit en route de ses prochaines souffrances. Ce langage fut inintelligible pour les Apôtres; mais du moins pensèrent-ils que leur Maître allait enfin prendre possession de son royaume, et, tout imbus encore des idées juives, ils n'entendirent les choses que dans le sens temporel et politique.

1° Saint Matthieu, qui était présent, dit que la requête fut présentée par la mère des deux prétendants : selon saint Luc ces apôtres auraient eux-même abordé J.-C. L'un et l'autre se concilient bien : la mère fit la

première démarche et ses fils l'appuyèrent par une instance.

2° Dans sa réponse, J.-C. enseigna deux choses : que le sacrifice est la condition nécessaire pour entrer dans son royaume : *potestis bibere calicem?* que ce royaume ne sera pas terrestre, mais tout spirituel, et que les places n'y seront données qu'au mérite : *non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre.* Ces paroles ne furent donc pas un aveu d'impuissance et d'infériorité, mais une affirmation des droits de Dieu, qui prédestine, à la condition de la souffrance, avec une science certaine et une souveraine autorité. Cet enseignement fut confirmé par l'avis adressé à tous les Apôtres sur l'idée qu'ils devaient avoir des charges et dignités dans son Église, idées toutes contraires à celles que le monde a coutume de s'en faire.

II. *Les aveugles guéris à Jéricho.* — Une difficulté est causée ici par la différence des récits. Saint Matthieu compte *deux* aveugles et dit qu'ils furent guéris *au sortir* de Jéricho; saint Marc n'en compte qu'un, ainsi que saint Luc, et même celui-ci note que la guérison fut opérée au moment où J.-C. *entrait* dans Jéricho.

Nous pensons qu'il faut admettre deux miracles : — *a*) Il y eut un seul aveugle guéri en *approchant* de cette ville; et on ne le nomme pas, tandis que saint Marc fait connaître le nom de l'un des deux qui furent guéris en sortant. — *b*) Notre-Seigneur toucha les yeux des deux premiers, ce qu'il ne fit pas pour celui dont parle saint Luc. — *c*) Enfin, dans la guérison qui eut lieu à la sortie de la ville, la foule était plus sympathique à l'un des deux aveugles (Marc., x, 49), et c'est sans doute pour cela que saint Marc parle seulement de lui; l'empressement de ce pauvre homme était aussi beaucoup plus grand. — Le P. Patrizi[1] admet, comme nous, deux guérisons; mais il croit que saint Matthieu les a réu-

[1] *Annot. in Evang.*, n^os cxxv et cxxxix, p. 417 et 418.

nies et racontées en même temps à cause de leurs rapports et pour abréger son récit.

III. *Zachée.* — Nous mentionnons cet incident de voyage à cause des belles instructions qu'il renferme.

1o Zachée était, à Jéricho, chef des publicains, auxquels appartenait la perception des impôts. Cette classe d'hommes était nombreuse dans une ville commerçante et riche, mais là, comme ailleurs, objet de mépris, à cause de ses exactions et de ses odieux trafics. Zachée avait fait fortune à ce métier. Il désirait voir J.-C., mais ne le pouvant à cause de sa petite taille, il monta sur un arbre, sans souci du ridicule dont sa dignité pouvait souffrir. Cet acte de foi et d'humilité lui valut la faveur de recevoir J.-C., qui s'invita lui-même à sa table, au grand scandale des Juifs; mais la présence du Sauveur apporta une autre grâce à Zachée, celle de la conversion, qui le mit au rang des plus zélés disciples.

2o Plusieurs enseignements découlent de ce fait. — *a*) Il réalisa la parole de J.-C. que le salut était apporté aux pécheurs plutôt qu'aux justes, et que les publicains précéderaient les pharisiens dans le royaume du ciel. Il montra aussi que les riches n'en seront pas exclus s'ils rachètent leurs péchés par l'aumône. — *b*) L'ordre donné par J.-C. à Zachée de préparer sa maison fut un exemple de la liberté souveraine avec laquelle le Sauveur prétendait distribuer ses grâces et appeler les hommes à son royaume, sans tenir compte des œuvres antérieures à la vocation, parce qu'elles sont impuissantes à mériter cette grâce. Mais on voit en même temps que la grâce exige une correspondance prompte et complète, telle que Zachée la manifesta. — *c*) La maison de ce bienheureux publicain fut la figure même de l'Église, formée des pécheurs et des Gentils, que J.-C. appela de préférence aux Juifs, mais sanctifiée par la présence du Sauveur et fécondée par la multiplication des grâces et des bonnes œuvres. — *d*) Enfin au sens moral Zachée a présenté le modèle

de la conversion parfaite en ses deux principaux caractères : la *Justice* qui répare tous les torts, la *Charité généreuse* qui va au delà des exigences et fait du bien aux pauvres.

§ V

De l'entrée de J.-C. à Jérusalem jusqu'à l'Ascension.

I. — Cette entrée triomphale eut lieu le 20 mars de l'an 33. Elle occupa le premier jour de la semaine, et le soir J.-C. retourna à Béthanie. Voici l'emploi des jours suivants jusqu'à la Passion :

1° Le lendemain J.-C. revient à Jérusalem, et c'est le soir, en se rendant de nouveau à Béthanie, qu'il maudit le figuier stérile.

2° La journée du mardi, une des mieux remplies, se passa en grande partie dans le Temple. J.-C. y soutint des discussions : — *a*) avec les princes des prêtres et les anciens, auxquels il proposa les paraboles des deux fils, des vignerons et du festin nuptial ; — *b*) avec les hérodiens et les sadducéens, auxquels il prouva la résurrection des morts ; — *c*) avec les scribes et les pharisiens, qui lui demandèrent quel était le grand commandement de la Loi ; — *d*) avec le peuple et ses disciples, auxquels il dénonça l'hypocrisie des docteurs de la Loi. Ce fut alors qu'il loua le denier de la veuve, plus méritoire que les offrandes des riches. Au soir du même jour, étant avec ses disciples sur le mont des Oliviers, il prédit la ruine de Jérusalem, la fin du monde, son second avènement, et dit les paraboles des deux serviteurs, des dix vierges et des talents.

3° La journée du mercredi fut marquée par le conseil des Juifs contre J.-C. et le complot de Judas. Mais on ignore si le Sauveur vint alors à Jérusalem.

II. — On connaît assez les faits et les mystères des trois jours qui suivirent. 1° Au jeudi, la préparation et la manducation de la pâque, le lavement des pieds,

l'institution de l'Eucharistie et l'agonie au jardin de Gethsémani.

2° Le vendredi comprit toute l'histoire de la Passion, depuis la trahison de Judas jusqu'à la mise de J.-C. au tombeau, où il resta toute la journée du samedi et la nuit suivante.

III. — Le reste du récit évangélique est rempli par l'histoire de la résurrection, des apparitions de J.-C. aux saintes femmes et aux Apôtres, soit à Jérusalem, soit en Galilée, et de son Ascension, qui eut lieu sur le mont des Oliviers.

N° I

Entrée triomphante de Jésus à Jérusalem (Joan., XII, 12-19; Matth., XXI, 1-17; Marc., XI, 1-11; Luc., XIX, 29-64).

1° « *Et cùm... venissent Bethphage* (Matth., XXI, 1). » C'est-à-dire : comme ils approchaient de Bethphagé. Il y a dans saint Marc : « *Et cùm appropinquarent Ierosolymæ et Bethaniæ;* » en grec : « Ὅτε ἐγγύζουσιν εἰς « Ἱερουσαλήμ, εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν (Marc., XI, 1). » Saint Luc dit de même : « *Cùm appropinquasset ad « Bethphage et Bethaniam* (Luc., XIX, 29). » Béthanie est le complément de Bethphagé, petit village situé dans la plaine, sur le territoire de Béthanie, non loin du mont des Oliviers, et appelé pour cette raison Bethphagé de Béthanie [1].

2° « ... *Invenietis asinam alligatam et pullum* (Matth., « XXI, 2). » Saint Marc (XI, 2) et saint Luc (XIX, 30) parlent seulement de l'ânon, parce que Notre-Seigneur ne monta sans doute que sur lui. De graves auteurs, saint Thomas, Corneille Lapierre, croient qu'il monta aussi sur l'ânesse, afin que la prophétie de Zacharie fût mieux accomplie. Tous s'accordent à reconnaître que l'ânesse était la figure du Judaïsme vieilli, et l'ânon, qu'aucun homme n'avait encore monté celle des

[1] Cfr. le P. Patrizi, *Comm. in Marc., hoc loc.*

Gentils, que le joug du Seigneur n'avait pas encore disciplinés.

Une ancienne tradition populaire disait que si Israël persévérait dans le bien, le Messie viendrait vers lui dans les nuages du ciel, mais qu'autrement il viendrait modestement sur un âne.

3° «... *Commota est universa civitas, dicens: Quis est hic* « (Matth., XXI, 10)? » Les Hiérosolymites, qui le connaissaient à peine, dit M. Renan [1], demandaient qui il était.

Rép. — A qui M. Renan persuadera-t-il que Jésus, dont le nom avait rempli toute la Judée, vers qui l'on accourait de toutes parts, était à peine connu à Jérusalem? Il ne le croit pas, du reste, non plus, et il donne à la page suivante une autre explication de ces paroles lorsqu'il dit : » Au temps des fêtes, la confu- « sion était extrême. Jérusalem, ces jours-là, appar- « tenait aux étrangers. Aussi est-ce parmi ces derniers « que l'émotion paraît avoir été la plus vive. Des pro- « sélytes, parlant grec, qui étaient venus à la fête, fu- « rent piqués de curiosité et voulurent voir Jésus. »

N° II

Le figuier maudit (Marc., XI 12-14; Matth., XXI, 18-20).

On lit dans saint Marc : « *Cùmque vidisset à longè* « *ficum habentem folia, venit si quid fortè inveniret in eâ;* « *et cùm venisset ad eam, nihil invenit præter folia; non* « *enim erat tempus ficorum* (οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων). *Et* « *respondens dixit ei: Jàm non ampliùs in æternum ex te* « *fructum quisquam manducet* (Marc., XI, 13, 14). » — « Quelquefois, dit encore M. Renan [2], sa mauvaise humeur contre toute résistance l'entraînait jusqu'à des actes inexplicables et en apparence absurdes. » Strauss [3] avait déjà pris la défense de ce pauvre figuier

[1] *Vie de Jésus*, p. 375.
[2] *Vie de Jésus*, p. 319.
[3] *Vie de Jésus*, § 101, t. II, p. 252-254.

et appelé l'action de Notre-Seigneur « un miracle de vengeance » : car, s'il n'avait point de fruits en ce moment, « il était dans son droit », puisque, selon saint Marc, « ce n'était point le temps des figues. »

Rép. — 1° « L'envie de trouver le Christ ou l'évan- « géliste en défaut trouble tellement l'esprit de nos « savants, dit M. Wallon [1], qu'au risque de paraître « étrangers aux habitudes les plus communes de l'É- « criture et de l'Orient en général, ils ne voient point « la parabole contenue dans cette histoire, eux qui « ont vu tant de mythes où il n'y en a pas. C'est « un acte réel, en effet, nous ne le nions point; « mais c'est une parabole. » — « C'est une parabole de « choses, disait tout simplement Bossuet [2], sem- « blable à celle de paroles que l'on trouve en saint « Luc, ch. XIII, ỳ 6. Il ne faut donc point demander « ce qu'avait fait ce figuier, ni ce qu'il avait mé- « rité, car qui ne sait qu'un arbre ne mérite rien? « ni regarder cette malédiction du Sauveur par rap- « port au figuier, qui n'était que la matière de la pa- « rabole. Il faut voir ce qu'il représentait, c'est-à-dire « une créature raisonnable, qui doit toujours des fruits « à son Créateur, en quelque temps qu'il lui en de- « mande; et lorsqu'il ne trouve que des feuilles, un « dehors apparent et rien de solide, il la maudit. » Strauss eût compris que la peine frappât l'homme, qu'elle peut ramener au bien. Bossuet [3] répond : « Jé- « sus-Christ ne voulait pas sortir de ce monde sans « faire voir des effets sensibles de sa malédiction, vou- « lant faire sentir ce qu'elle pouvait; mais, par un « effet admirable de sa bonté, il frappe l'arbre et « épargne l'homme... Qu'il est bon et qu'il a de la « peine à frapper l'homme! Ne contraignons pas le « Sauveur, contre son inclination, à étaler sur nous « l'effet de sa colère vengeresse. »

[1] *Vie de N.-S. J.-C.*, p. 266, note 1.
[2] *Médit. sur l'Évang.*, dern. semain., méd. XX.
[3] *Loc. cit.*

2° L'expression « *non enim erat tempus ficorum* », en grec : οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων, est susceptible de plusieurs explications.

En changeant l'accent de la particule οὔ γάρ et en admettant un léger changement de construction, dont il y a des exemples dans saint Marc (xii, 12 ; xvi, 3, 4), on pourrait traduire : « Jésus y alla pour voir s'il « pourrait trouver quelque chose, car *n'était-ce pas le « temps des figues?* » Οὔ γάρ a certainement en grec le sens interrogatif : il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à ouvrir le premier dictionnaire grec venu. La particule οὔ toute seule se trouve quelquefois avec cette signification : le Nouveau Testament en fournit au moins un exemple (I Cor., ix, 2). Quant à l'emploi de l'interrogation au lieu de l'affirmation, c'est un de ces nombreux hébraïsmes dont l'Évangile est rempli. Cette phrase est donc tout à fait dans le style des écrivains sacrés. Οὔ γάρ signifie aussi *cependant*, *certainement :* car l'interrogation n'est souvent au fond qu'une affirmation plus énergique. On traduirait donc très bien, sans rien changer à la construction : « *Cependant* c'é- « tait le temps des figues. » On a encore donné d'autres explications du texte grec ; mais elles ne nous satisfont point [1].

Celle que nous venons d'exposer a elle-même l'inconvénient de ne point tenir compte du texte de la Vulgate. Afin d'obvier à cet inconvénient et de conserver à la particule grecque, sans changer l'accent, sa signification la plus ordinaire de « *non enim* » on peut supposer que le *temps des figues* n'est pas seulement, en général, l'époque où les figuiers ont déjà des fruits, mais celle où ces fruits sont mûrs, et qu'on n'était pas encore à cette époque de la complète maturité des figues, quoique cependant il pût y en avoir déjà quelques-unes de mûres. On traduirait alors :

[1] Cfr M. Glaire, *Livres saints vengés*, t. II, p. 418 ; Bullet, *Rép. critiq.*

« Jésus se dirigea vers cet arbre, espérant que *peut-*
« *être* il y trouverait quelques fruits déjà mûrs ; peut-
« être (*si fortè*) : car ce n'était pas encore la saison
« des figues. Or, s'en étant approché, non seulement
« il n'en trouva pas de mûres, mais il n'y avait que des
« feuilles. »

N° III

De la douloureuse passion de Notre-Seigneur.

I. — Il est certain que Jésus-Christ est mort un vendredi du mois de nisan, après avoir, la veille au soir, célébré la dernière cène avec ses Apôtres. On s'accorde, par conséquent, sur le jour de la semaine. Mais quel était le jour du mois et quelle était l'année?

1° Quel était le *jour* du mois? était-ce le 15 ou le 14? La Pâque tombait-elle, cette année, le vendredi ou le samedi ? Jésus-Christ l'a-t-il célébrée le jour même ou la veille ?

Les commentateurs se partagent en deux camps sur ces différentes questions. Un grand nombre d'entre eux, et en dernier lieu le P. Patrizi[1], croient que le jour où Jésus-Christ est mort était le jour même de la Pâque, c'est-à-dire le 15 du mois de nisan. Ils prennent à la lettre le témoignage des trois premiers évangélistes (Matth., XXVI, 17; Marc., XIV, 12; Luc., XXII, 7), et s'efforcent de le concilier avec les textes de saint Jean qu'on leur oppose. Si saint Jean place la dernière cène *avant la fête de Pâque* (Joan., XIII, 1), c'est parce que, disent-ils, il fixait le commencement de la fête au milieu de la nuit : soit qu'il la fît commencer au moment où l'ange passa frappant les premiers-nés des Egyptiens (ce qui était l'origine de l'institution), soit qu'il comptât les jours à la manière des Romains, de minuit à minuit : d'après cette manière de compter, la fête de la Pâque n'était pas encore,

[1] *De Evangel.*, lib. III, dissert. L.

en effet, commencée, quand Jésus-Christ célébra la dernière cène. — Le mot de *préparation* (παρασκευή) désignait communément la *préparation* ou la *veille* du sabbat, le vendredi : qu'on le prenne ainsi dans saint Jean (xix, 14), et la préparation de la Pâque ne voudra pas dire autre chose que le *vendredi* de la Pâque. — Enfin, le mot de pâque s'appliquait non seulement à l'agneau pascal, mais à d'autres victimes que l'on immolait pendant les jours de la fête. S'il est dit que les Juifs n'entrèrent point dans le prétoire de peur de se souiller et de ne plus pouvoir manger la pâque, il faut entendre par là les autres victimes. L'agneau pascal avait été mangé par les Juifs comme par Jésus-Christ la nuit précédente, au moment marqué par la Loi.

D'autres critiques, et en particulier M. Wallon [1], soutiennent que Jésus-Christ est mort le 14 du mois de nisan, et que, par conséquent, il avait anticipé d'un jour la manducation de l'agneau pascal. Au lieu que les auteurs du premier système expliquent les textes de saint Jean par le témoignage des trois autres évangélistes, les auteurs de ce nouveau système prennent pour point de départ les témoignages très précis de saint Jean (xiii, 1; xviii, 28; xix, 14) et trouvent dans ces textes le terrain sur lequel l'accord doit s'établir. « L'usage de se servir de pain sans levain, dit « M. Wallon [2], s'était étendu, dans les derniers temps, « du jour de la Pâque à la veille de la fête, 14 de « nisan, tant on craignait d'y déroger : et ainsi les « trois premiers évangélistes l'ont pu appeler le *pre-* « *mier jour des azymes.* On se trouvait dès lors dans « les conditions voulues pour célébrer le festin pas- « cal; et si l'usage continuait de le fixer au 15 de « nisan, la nécessité autorisait qu'on s'y prît un jour « plus tôt. Or la nécessité le commandait ici : *Jésus*

[1] *De la croy. due à l'Évang.*, 3e édition, p. 390-401.
[2] *Vie de N.-S. J.-C.*, p. 290, note 2.

« *savait que son heure était proche.* C'est la raison qu'il « fait porter à son hôte en lui disant de tout préparer « pour le soir même; et il voulait célébrer une der- « nière fois la Pâque avec ses disciples : « *J'ai désiré « d'un grand désir de manger cette pâque avec vous,* » « Dans ce sentiment, Jésus célébra donc la Pâque la « veille de la fête; et, le lendemain, il accomplit son « sacrifice à l'heure où, d'après la loi, l'agneau pascal, « qui était sa figure, était immolé. »

2° L'*année* où Jésus-Christ est mort n'est pas moins difficile à déterminer. La solution de cette question dépend en grande partie du sentiment que l'on embrasse touchant l'âge de Notre-Seigneur au moment de son baptême et touchant le jour précis du mois du nisan où il est mort. Aussi y a-t-il un grand nombre d'opinions sur ce point. Nous rapporterons seulement celles du P. Patrizi et de M. Wallon.

Suivant le premier[1], Jésus-Christ est mort le vendredi 15 du mois de nisan, l'an de Rome 782, l'an 29 de l'E. V. Il avait 35 ans et quelques mois. D'après le second[2], il est mort le vendredi 14 du mois de nisan, l'an de Rome 786, l'an 33 de l'E. V. Il était âgé de 38 ans 3 mois et quelques jours. La durée de la vie de Notre-Seigneur excède donc notablement les limites que lui marque l'opinion commune en la réduisant à 33 ans; mais, même ainsi étendue, elle est encore loin d'atteindre celles que lui assignait la plus ancienne des traditions, suivie par saint Irénée, et suivant laquelle Notre-Seigneur avait 40 ans lorsqu'il commença à enseigner[3].

II. — Il y a dans le récit de la Passion, tel qu'il est rapporté par les évangélistes, quelques contradictions apparentes, qu'il importe d'expliquer.

1° « *Ait illi* (Petro) *Jesus : Amen dico tibi quia in « hâc nocte, antequàm gallus cantet, ter me negabis*

[1] *De Evang.*, lib. III, diss. LII.
[2] *De la croy. due à l'Évang.*, p. 401 et suiv.
[3] M. Wallon, *loc. cit.*

« (Matth., XXVI, 34). » On lit dans saint Marc : « *Prius-* « *quàm gallus vocem* bis *dederit*, ter *me es negaturus* « (XIV, 30). Mais il n'y a pas contradiction ; saint Marc est seulement plus précis et plus explicite. Voilà tout.

2° « *Petrus verò sedebat foris...; accessit una ancilla,* « *dicens... Exeunte autem illo januam, vidit eum alia* « *ancilla* (Matth., XXVI, 69-75). » D'après saint Luc (XXII, 56-62), c'est d'abord une servante, puis un serviteur, qui parlent à saint Pierre. D'après saint Marc (XIV, 66-72), on croirait que c'est la même personne. Enfin, dans saint Jean (XVIII, 25-27), il n'est question que des gens qui étaient là et d'un serviteur du grand prêtre.

Rép. — Nous avouerons volontiers que nous n'avons point assez de données pour montrer directement l'accord des évangélistes sur ce point. Mais, loin d'ébranler leur véracité, ces contradictions apparentes la confirment : il leur eût été si facile de s'entendre et de les faire disparaître ! Il suffit d'ailleurs, pour les concilier, de supposer que, la seconde fois, un serviteur et une servante auront adressé en même temps la parole à saint Pierre. Saint Matthieu et saint Marc ont parlé de la première ; saint Luc et saint Jean, du second. Cette supposition n'a rien d'invraisemblable et explique tout.

3° « *Tunc impletum est quod dictum est per Jere-* « *miam prophetam* (Matth., XXVII, 9). » Ce passage est du prophète Zacharie ; pourquoi est-il cité sous le nom de Jérémie ?

Rép. — Les auteurs en donnent plusieurs raisons. Voici la plus probable : saint Matthieu avait simplement mis le nom de prophète, comme il le fait souvent. Quelque copiste ignorant aura écrit à la marge de son exemplaire le nom de Jérémie, et de la marge cette addition aura passé dans le texte. On appuie cette conjecture sur le témoignage de saint Augustin : il dit en effet qu'il y avait des exemplaires latins dans lesquels on ne lisait point le nom de Jérémie, mais

seulement celui de prophète. Mill assure qu'il y a beaucoup d'exemplaires grecs, latins, syriaques, arabes et persans où le nom de Jérémie ne se trouve point non plus.

4° « *Videns autem Pilatus quia nihil proficeret,...* « *acceptâ aquâ, lavit manus..., dicens : Innocens ego* « *sum à sanguine justi hujus... Jesum autem flagellatum* « *tradidit eis ut crucifigeretur* (Matth., XXVII, 24-26). » M. Renan ne s'est pas contenté de prendre Judas sous sa protection et de travailler, comme Strauss, à sa réhabilitation ; il s'est aussi constitué le défenseur de Pilate : « Vu l'attitude des Romains, dit-il, il ne pou- « vait guère faire que ce qu'il fit. »

Rép. — En réfutant M. Salvador, M. Dupin a réfuté d'avance M. Renan. Nous nous contentons de renvoyer à son livre curieux : *Jésus devant Caïphe et Pilate, ou Procès de Jésus-Christ* [1].

5° « *Et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum* « (Matth., XXVII, 34). »

Ce vin mêlé de fiel n'est pas distinct du vin mêlé de myrrhe dont parle saint Marc : « *Dabant ei bibere myr-* « *rathum vinum* (Marc., XV, 23), » soit qu'on y eût mêlé du fiel et de la myrrhe, soit que l'amertume de cette boisson l'ait fait appeler par saint Matthieu un vin mêlé de fiel. C'était un breuvage qu'on donnait aux criminels avant leur supplice, pour les fortifier et leur adoucir l'horreur des tourments. Aussi est-il à remarquer que, d'après ces deux évangélistes, ce fut avant d'attacher Notre-Seigneur à la croix qu'on le lui offrit. Saint Luc (XXVIII, 36) et saint Jean (XIX, 29), saint Matthieu lui-même, quelques versets plus bas (XXVII, 48), disent, il est vrai, qu'on lui offrit à boire lorsqu'il y avait déjà longtemps qu'il avait été crucifié; mais c'est une circonstance différente de la première. Non seulement le moment n'est pas le même,

[1] On le trouve dans les *Démonstr. évang.* de Migne, t. XVI, col. 727.

mais le breuvage lui-même est autre : le vin est remplacé par le vinaigre, *acetum*. Enfin Notre-Seigneur, qui refusa de prendre le vin mêlé de myrrhe : « *no-« luit bibere*, » dit saint Matthieu ; « *et non accepit*, » dit saint Marc, paraît accepter volontiers le vinaigre qu'on lui présenta : « *cùm ergò accepisset Jesus acetum* « (Joan., XIX, 30). »

6° « *Idipsum autem et latrones... improperabant ei* « (Matth., XXVII, 44). » Saint Marc rend le même témoignage : « *Qui cum eo crucifixi erant, conviciabantur* « *ei* (XV, 32). » Saint Luc, au contraire, attribue cette conduite à un seul de ces malheureux : « *Unus autem* « *de his qui pendebant... blasphemabat eum, dicens...* « XXIII, 39, 40). »

Rép. — Cela prouve que ces infortunés avaient commencé d'abord par injurier Notre-Seigneur ; mais, la grâce de Dieu ayant touché l'un d'eux, il se convertit et reprit l'autre de ses blasphèmes : c'est celui dont parle saint Luc.

7° « *A sextâ horâ... usque ad horam nonam* (Matth., « XXVII, 45). » Est-ce dans cet intervalle que Notre-Seigneur a été crucifié ? Saint Marc dit que ce fut à la *troisième heure* (XV, 25). D'après saint Jean, il était environ la *sixième heure* lorsque Jésus fut condamné par Pilate : « *horâ quasi sextâ* (XIX, 14). » Notre-Seigneur n'avait donc pas été crucifié à la *troisième heure*, comme l'atteste saint Marc, ni même à la *sixième*, puisqu'il dut s'écouler un intervalle assez long entre le moment où la sentence fut portée et celui où elle fut exécutée.

Rép. A. — Les Juifs, comme tous les Orientaux, avaient deux manières de compter les heures. La *première* consistait à diviser le jour, c'est-à-dire tout le temps que le soleil était sur l'horizon, en quatre heures égales, dont la longueur devait, par conséquent, varier suivant les différentes saisons. Ausone les appelle *trihoria*, parce qu'elles se composaient de trois de nos heures ou environ. On appelait ces heures *première*, *troisième*, *sixième* et *neuvième* : la *première* commençait

au lever du soleil et durait environ trois heures; la *troisième* commençait trois heures après le soleil levé et finissait à midi; la *sixième* commençait à midi et se terminait à peu près au moment où il est pour nous trois heures après midi; alors commençait la *neuvième* heure, qui finissait au coucher du soleil.

La *seconde* manière consistait à diviser le jour en douze heures, comprises dans les quatre *trihories* dont nous venons de parler : la *première* heure commençait au lever du soleil; la *sixième* répondait à midi, et la douzième finissait au soleil couchant. « *N'y a-t-il pas douze heures au jour?* » demande Jésus-Christ dans l'Évangile selon saint Jean (xi, 9).

Or saint Marc a choisi la première manière de compter les heures, saint Jean a pris la seconde : le premier dit que Notre-Seigneur fut crucifié à la *troisième* heure, c'est-à-dire à la fin de la deuxième trihorie, autrement vers midi; d'après le second, on était *à peu près* à la *sixième* heure, c'est-à-dire encore à midi, lorsque Jésus-Christ fut condamné et bientôt après conduit au supplice. Il n'y a pas de contradiction.

B. — Maldonat[1] propose une autre solution : Notre-Seigneur, dit-il, ayant été probablement condamné par Pilate vers le milieu de la *troisième heure*, c'est-à-dire à peu près vers dix heures et demie, et crucifié environ une heure plus tard, saint Marc a pu dire qu'il a été crucifié *horâ tertiâ*, à la *troisième heure*, pendant la *troisième heure*, parce que, en effet, cette troisième heure ou *trihorie* n'était pas encore accomplie. D'autre part, le moment du supplice se rapprochant plus du commencement de la *sixième heure* que de celui de la *troisième*, saint Jean a pu dire qu'il était environ la *sixième heure* lorsque Jésus-Christ fut condamné et conduit au lieu du supplice. Ces deux explications sont bonnes. La première est peut-être cependant la

[1] *Comm. in Matth. hoc loco.*

meilleure. Il n'est donc pas nécessaire d'admettre en cet endroit une faute de copiste et de supposer qu'il faut lire dans saint Jean la *quatrième heure* au lieu de la *sixième*[1].

8° « ..... *Tenebræ factæ sunt super universam terram* (Matth., XXVII, 45). » — « *Super universam terram.* » Plusieurs restreignent cette expression à la Judée et aux pays environnants. Tel est le sentiment d'Origène et de Maldonat. Plusieurs Pères, saint Jean Chrysostome, par exemple, et Théophylacte, l'ont cependant prise à la lettre. On trouve dans Eusèbe un passage de Phlégon, affranchi d'Adrien (117, 138), qui confirme cette opinion[2].

N° IV

Résurrection de Notre-Seigneur.

Les quatre évangélistes, saint Matthieu (XXVIII, 1-10), saint Marc (XVI, 1-13), saint Luc (XXIV, 1-12) et saint Jean (XX, 1-18), ont raconté la résurrection de Jésus-Christ avec des circonstances sur lesquelles ils ne semblent pas d'accord. Telle est même la difficulté de les concilier parfaitement, que, de tous les systèmes inventés dans ce but, aucun n'a encore pu réunir tous les suffrages. Maldonat[3], Corneille Lapierre[4], le P. de Ligny[5], Janssens[6], Stolberg[7], Jansénius de Gand[8], le P. Patrizi[9], ont chacun le leur. Nous osons en proposer un nouveau, qui nous paraît plus simple. On en jugera.

[1] Cfr les *Récits évang.*, p. 401.
[2] Cfr Stolberg, *Hist. de J.-C.*, t. II, p. 385; le D. Sepp, *Vie de J.-C.*, t. I, p. 154.
[3] *Comm. in Matth.*, dans le *C. c. d'Écr. sainte*, t. XXI, col. 1281.
[4] *Comm. in Matth.*, *hoc loco.*
[5] *Vie de N.-S. J.-C.*, t. II, p. 199.
[6] *Hermen. sacr.*
[7] *Vie de N.-S. J.-C.*, t. II, p. 406 et suiv.
[8] *Concord.*, p. 1054.
[9] *De Evang.*, lib. III.

Voici comme nous disposons les faits. Le premier jour de la semaine, qui suit immédiatement le sabbat, de très grand matin, *vespere sabbati*[1] (ὀψὲ δὲ σαββάτων), dit saint Matthieu (XXVIII, 1), c'est-à-dire, suivant la judicieuse remarque de Maldonat, « le jour du sabbat étant passé depuis longtemps déjà, » ou « la nuit qui « suit le sabbat étant déjà bien avancée ; » *valdè mane*, dit saint Marc (XVI, 2) ; *valdè diluculo*, dit saint Luc (XXIV, 1) ; *cùm adhùc tenebræ essent*, observe saint Jean (XX, 1), les saintes femmes : Marie-Magdeleine et l'autre Marie (S. Matthieu et S. Jean), Salomé (S. Marc) et Jeanne (S. Luc), partirent pour se rendre au tombeau de Notre-Seigneur et embaumer son corps, emportant avec elles les parfums qu'elles avaient commencé à préparer le vendredi soir (Luc., XXIII, 56), et dont elles avaient encore acheté une partie le samedi soir, après le coucher du soleil (Marc., XVI, 1). Elles y arrivèrent après le lever du soleil (Marc., XVI, 2), ou *peut-être même*[2] au lever du soleil.

Pendant le chemin elles se disaient entre elles : « Qui « nous ôtera la pierre de devant l'entrée du sépulcre ? » Mais, en regardant, elles virent que cette pierre, qui était fort grande, avait été ôtée (Marc., XVI, 3, 4 ; Luc.,

[1] *Vespere sabbati, quæ lucescit...* Cette expression en grec, ὀψὲ δὲ σαββάτων, mot à mot, *serò tardè sabbati*, est bien différente de ἑσπέρα δὲ σαββάτων. Elle ne signifie pas, comme l'a traduite la Vulgate : *le soir même du sabbat ;* mais *longtemps après le sabbat*, comme on dit : ὀψὲ τῆς ὥρας, *longtemps après l'heure marquée.* Le mot latin *vesper* se trouvant employé dans l'Écriture pour exprimer la nuit, on pourrait traduire aussi : *pendant la nuit qui suivit le sabbat.*

[2] *Ou peut-être même...* Saint Marc dit, il est vrai : *orto jam sole*, ἀνατείλαντος, et non pas : ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου. Mais on dit que le soleil est levé non seulement lorsqu'il y a longtemps qu'il est sur l'horizon, mais lorsqu'il ne fait guère que commencer à poindre. Un copiste aurait bien pu d'ailleurs, trompé par la ressemblance, mettre ἀνατείλαντος au lieu de ἀνατέλλοντος. Cette conjecture paraît d'autant plus fondée que S. Augustin et Théophylacte ont lu effectivement : *oriente jam sole.*

XXIV, 2; Joan., XX, 1). A cette vue, Marie-Magdeleine, effrayée sans doute par la pensée que le corps du Sauveur a été pris, laisse là ses compagnes, et, sans entrer dans le tombeau, revient en toute hâte trouver Simon Pierre et cet autre disciple que Jésus aimait, disant : « Ils ont enlevé le Seigneur du sépulcre, et *nous ne* « *savons*[1] où ils l'ont mis (Joan., XX, 2). »

Cependant les autres saintes femmes, moins empressées que Marie, étant entrées dans le tombeau (Marc., XVI, 5; Luc., XXIV, 3), virent un ange vêtu de blanc, assis sur la pierre qui avait servi à fermer le sépulcre, et qui les invita, non à entrer dans le *monument* (Marc., XVI, 5), — elles y étaient déjà, — mais à s'approcher du sépulcre et à s'assurer par elles-mêmes que le corps de Jésus-Christ n'y était réellement plus : « *Venite, et* « *videte locum ubi positus erat Dominus* (Matth., XXVIII, « 6). *Eccè locus ubi posuerunt eum* (Marc., XVI, 6). »

Saint Luc parle de deux anges (XXIV, 4). Mais, en ne parlant que d'un seul, saint Matthieu et saint Marc n'excluent pas le second; et, s'ils parlent seulement de celui qui se montra le premier du côté droit (Matth., XXVIII, 2, 7; Marc., XVI, 5 et 6), c'est qu'il fut probablement le seul à adresser la parole aux saintes femmes.

On pourrait objecter encore que, d'après saint Luc, non seulement les saintes femmes seraient entrées dans le tombeau, mais qu'elles seraient venues au sépulcre et l'auraient trouvé vide, avant d'avoir vu les anges; ce qui ne s'accorde point avec le récit des deux autres évangélistes : « *Et ingressæ non invenerunt cor-* « *pus Domini Jesu. Et factum est, dùm mente consternatæ* « *essent de isto, eccè duo viri steterunt secùs illas* (Luc., « XXIV, 3, 4). » Saint Luc, répond Maldonat, pressé de raconter que les saintes femmes n'avaient point trouvé le corps de Notre-Seigneur, le dit par anticipation, avant

[1] *Et nous ne savons* (*nescimus*)! Lorsqu'elle vint au tombeau, elle n'était pas seule, comme elle le fut plus tard, quand les anges et Notre-Seigneur lui apparurent (℣ 11-17). Aussi en cet endroit elle ne dit plus : *nescimus*; mais : *nescio*.

même d'avoir parlé de l'apparition des anges, qu'il raconte ensuite comme saint Matthieu et saint Marc.

Enfin, dit-on, saint Matthieu et saint Marc affirment positivement que l'ange qui apparut aux saintes femmes était assis (Matth., XXVIII, 2; Marc., XVI, 6), tandis que saint Luc dit que ces anges étaient debout : *steterunt*. Mais *stare* ne signifie pas toujours être debout; il signifie très souvent être présent. Voyez saint Matthieu, XVI, 28 : « *Amen dico vobis : sunt quidam de hìc « stantibus qui non gustabunt mortem;* » saint Luc., VII, 37, 38 : « *Et eccè mulier, quæ erat in civitate peccatrix...,* « *stans retrò secùs pedes ejus;* » saint Jean, I, 26 : « *Ego « baptizo vos in aquâ : medius autem vestrûm stetit, quem « vos nescitis.* » Ces différents récits peuvent donc se concilier. Mais reprenons le fil de la narration.

Il y avait sans doute très peu de temps que les saintes femmes, remplies tout à la fois de crainte et de joie (Matth., XXVIII, 8), étaient reparties, lorsque saint Pierre et saint Jean, que Marie-Magdeleine était allée chercher, arrivèrent par un autre chemin. « Ils cou-« raient l'un et l'autre; mais cet autre disciple que « Jésus aimait, courant plus vite que Pierre, arriva le « premier au sépulcre; et, s'étant baissé, il vit les lin-« ceuls qui y étaient. Quant au suaire qu'on avait « placé sur la tête du Sauveur, il ne se trouvait point « avec les linceuls, mais il était plié dans un endroit « à part. Ce fut alors que ce disciple, qui était arrivé « le premier au sépulcre, y entra pareillement; et il « vit, et il crut, car ils ne savaient pas encore ce que « l'Écriture enseigne : qu'il fallait qu'il ressuscitât « d'entre les morts. Ces disciples s'en retournèrent « ensuite chez eux. »

Mais l'amour retenait en ces lieux Marie-Magdeleine, qui était revenue avec les deux Apôtres. « Elle se « tenait dehors, continue saint Jean, et pleurait; et « comme elle pleurait, s'étant baissée pour regarder « dans le sépulcre, elle vit deux anges vêtus de blanc, « assis où avait été le corps de Jésus, l'un à la tête et

« l'autre aux pieds. Ils lui dirent : Femme, pourquoi « pleurez-vous ? Elle leur répondit : C'est qu'ils m'ont « enlevé mon Seigneur, et je ne sais où ils l'ont mis. « Ayant dit cela, elle se retourna et vit Jésus debout, « sans savoir néanmoins que ce fût Jésus. Alors Jésus « lui dit : Femme, pourquoi pleurez-vous ? Que cher- « chez-vous ? Elle, pensant que c'était le jardinier, lui « dit : Seigneur, si c'est vous qui l'avez enlevé, dites- « moi où vous l'avez mis, et je l'emporterai. Jésus lui « dit : Marie ! Aussitôt elle se retourna et lui dit : « Rabboni ! c'est-à-dire : mon *Maître !* Jésus lui ré- « pondit : Ne me touchez pas, car je ne suis pas encore « monté vers mon Père ; mais allez trouver mes frères « et dites-leur de ma part : Je monte vers mon Père et « votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu (Joan., xx, « 2, 17). » C'est ainsi que, selon la remarque de saint Marc (xvi, 9), Notre-Seigneur apparut d'abord à sainte Magdeleine. Quelques instants après, il se montra aux autres saintes femmes comme elles s'en retournaient à Jérusalem, saisies de crainte, n'osant parler à personne de ce qu'elles avaient vu (Marc., xvi, 8), et avant qu'elles fussent arrivées [1]. Saint Matthieu raconte, en effet, que, lorsqu'elles couraient annoncer aux disciples les merveilles dont elles avaient été témoins, « Jésus se présenta devant elles et leur dit : « Le salut vous soit donné ! Et, s'approchant de lui, « elles lui embrassèrent les pieds et elles l'adorèrent. « Alors Jésus leur dit : Ne craignez point. Allez dire à « mes frères qu'ils aillent en Galilée : c'est là qu'ils « me verront (Matth., xxviii, 9, 10). »

Elles le firent ; mais les Apôtres ne voulurent pas ajouter foi à leurs paroles (Luc., xxiv, 11) ; et sainte

[1] *Avant qu'elles fussent arrivées.* Saint Matthieu dit qu'elles couraient, *currebant*. Elles auraient dû par conséquent être arrivées avant que Notre-Seigneur eût apparu à sainte Magdeleine. Mais on peut supposer que, parties d'abord en courant, elles auront ensuite ralenti leur marche et que Jésus-Christ se sera montré à Marie-Magdeleine aussitôt après leur départ.

Magdeleine, qui les suivit de près, ne trouva pas plus de créance auprès d'eux (Marc., xxi, 11).

Ce nouvel arrangement, beaucoup moins compliqué que la plupart des autres, n'est pas sujet à plus de difficultés. Nous avons résolu les principales.

Il en reste une, dont nous dirons un mot.

Elle est encore relative à l'apparition des anges.

D'après saint Matthieu, l'ange qui descendit du ciel et roula la pierre placée à l'entrée du sépulcre était assis *en dehors*. Saint Marc, au contraire, dit que l'ange qui apparut aux saintes femmes était dans *l'intérieur* du monument : « *Et introeuntes in monumentum,* « *viderunt juvenem sedentem...* (Marc., xvi, 6). »

Pour répondre à cette difficulté, il suffira de remarquer que le tombeau de Notre-Seigneur se composait de deux parties très distinctes : le *monument* et le *sépulcre.* Le *monument* était une grotte taillée dans le roc, où l'on avait pratiqué un *sépulcre* ou *mausolée* dans lequel fut déposé le corps de Notre-Seigneur. Chacune de ces deux pièces était probablement fermée par une grosse pierre, que les anges firent rouler pour laisser libre l'entrée du tombeau aux saintes femmes. Or, en supposant que l'ange dont parle saint Matthieu se soit assis sur la pierre qui fermait l'entrée du *sépulcre*, le récit de saint Matthieu, loin de contredire celui de saint Marc, le confirmerait, puisque cette pierre a dû se trouver, en effet, dans l'intérieur du monument, que saint Matthieu lui-même distingue du *sépulcre* (Matth., xxviii, 1-8).

ARTICLE II

ÉTUDE DOCTRINALE DE JÉSUS-CHRIST.

§ I

Doctrine dogmatique de Jésus-Christ.

C'est dans l'Évangile de saint Jean qu'est exposé l'enseignement dogmatique de Jésus-Christ, princi-

palement sur la divinité de sa personne. Nous l'étudierons donc en suivant le récit de cet évangéliste.

N° I

Entretien avec Nicodème (Joan., III, 1-21)

Nicodème était membre du sanhédrin, un des personnages les plus considérables de son temps par sa science et son rang ; son attachement à Jésus-Christ fut sincère et fidèle, on le vit prendre publiquement la défense du Sauveur et pourvoir à sa sépulture.

L'entretien de ce Juif avec Jésus-Christ eut pour objet les fondements mêmes de la Religion, à savoir : la régénération spirituelle, la divinité du Messie, l'économie divine de la Rédemption, la nécessité de la foi unie aux œuvres pour le salut.

1. La *régénération spirituelle* par le baptême, et sa nécessité absolue, (3-8). Elle est appelée une *seconde naissance*, et cette idée n'était pas inconnue des Juifs, qui comparaient leurs prosélytes à l'enfant nouveau-né. Mais cette attribution, chez eux, n'avait d'effet que sur les relations sociales, tandis que Jésus-Christ parle d'un renouvellement intérieur. C'est pourquoi il apporte la comparaison du vent pour donner à entendre que c'est un mystère tout surnaturel, qui se passe dans l'âme et dépend de la souveraine liberté de Dieu.

2. Une question incrédule de Nicodème amène le *témoignage sur la divinité de Jésus-Christ* (9-15). Jésus-Christ en appelle à sa science divine : sa réponse paraît être une allusion aux paroles dites par Moïse aux Hébreux après la seconde publication de la Loi, où il déclare que l'accomplissement de celle-ci est facile à qui le voudra (Deuter., XXX, 11-14) : paroles que saint Paul a interprétées de la foi en Jésus-Christ (Rom., X, 6-8). C'est en effet la foi que Jésus-Christ demande à son interlocuteur, et non l'intelligence d'un mystère impénétrable.

3. *L'ordre de la Rédemption* comprend trois choses (16-21) : l'*amour* de Dieu pour les hommes, sa cause première; la *mission* du Fils unique, sa cause méritoire ; la *foi*, cause de son application à chaque homme. C'est pourquoi Jésus-Christ ajoute que celui qui ne croit point est déjà jugé, parce qu'il est hors de la voie où s'exerce la miséricorde. En même temps il enseigne que le moyen d'arriver à la foi est la bonne vie.

N° II

Entretien de Jésus avec la Samaritaine (Joan., IV, 4-42).

I. — Cet entretien eut lieu près du puits de Jacob, à Sichem, durant un voyage de Jésus-Christ en Galilée.

Sichem ou Sichar [1], la Naplouse moderne, une des villes principales de la Samarie, était située au milieu des montagnes d'Ephraïm, dans une vallée fertile, entre le mont Garizim et le mont Hébal, à environ seize lieues au Nord de Jérusalem. Non loin de là, à l'entrée de la vallée, était le champ que Jacob avait acheté pour le donner à Joseph et où il avait creusé un puits. Quand Jésus, « fatigué du chemin », arriva dans cet endroit et s'assit au bord du puits, on était environ à la sixième heure du jour, c'est-à-dire midi. Au même moment, une femme vint de Sichem pour puiser de l'eau. C'était elle que Jésus était venu chercher, et il l'attendait pour la convertir.

II. *Exposition*[2]. — Le sujet de cet entretien est compris en deux pensées : la grâce divine, le vrai culte divin.

1. *Doctrine de la grâce* (7-15). Jésus-Christ amena lui-même l'entretien par la demande qu'il fit d'un peu

[1] Plusieurs auteurs distinguent Sichar de Sichem. Mais, suivant eux, Sichar aurait été une localité très rapprochée de Sichem et aurait formé une partie de la ville. Ce qui explique comment on a pu les confondre. Suivant d'autres, les Juifs auraient donné par dérision à Sichem le nom de Sichar, qui signifie *mensonge*, *idolâtrie*, *ivrognerie*. Voyez Gratz, t. II, p. 15.

[2] Cfr Baunard, *Saint Jean*, p. 66. ; L. Veuillot, *Vie de Jésus-Christ* l. II, ch. v.

d'eau à la Samaritaine. Nulle occasion n'était plus convenable, l'eau étant constamment proposée dans l'Ecriture comme le symbole des bénédictions divines. Le Sauveur révéla donc à cette pauvre femme l'existence d'une vie spirituelle, dont il se présenta comme l'auteur. Il en manifesta les deux caractères opposés à la vie des sens : *a*) C'est une *eau vive*, c'est-à-dire, qui jaillit sans cesse d'une source intarissable, tandis que la vie des sens s'affaiblit, s'épuise et perd de sa fraîcheur, comme l'eau de la citerne. — *b*) La source de la grâce apportée par Jésus-Christ sera déposée dans le cœur même de l'homme, et à cause de cela elle rassasiera toujours, et la vie qui en procède n'aura pas de fin ; au contraire, les jouissances sensibles sont hors du cœur humain, passagères et incapables de donner une satisfaction.

2. *Doctrine du vrai culte* (16-26). Une question de la Samaritaine amena la conversation sur ce sujet. Ayant reconnu le don de prophétie en Jésus-Christ, cette femme changea subitement de discours et interrogea Notre-Seigneur sur la diversité du culte qui divisait les Juifs et les Samaritains, alléguant en faveur de ceux-ci la tradition de ses pères. Ce fut pour Jésus-Christ l'occasion de compléter l'instruction sur la vie spirituelle. Il enseigna donc que la vraie religion a deux caractères essentiels : *a*) être fondée sur une connaissance certaine de la vérité, « *nos adoramus quod scimus, quia salus ex* « *Judæis est*, » qualité qui convenait à la religion juive ; — *b*) rendre à Dieu un culte intérieur, par la consécration de l'esprit et du cœur, autre qualité que la religion juive possédait bien, mais imparfaitement quant à la pratique, ce qui nécessitait un nouvel ordre de choses. C'est le sens de ces mots : « *In spiritu et veritate oportet adorare*, » par où Jésus-Christ annonça la prochaine substitution du sacrifice spirituel aux sacrifices figuratifs des animaux, et insinua l'universalité de sa religion, qui procéderait de la foi et de l'amour. Une telle doctrine toucha profondément la Samaritaine. Un

mot restait à dire pour achever sa conversion ; elle manifesta sa croyance au Messie, et Jésus-Christ lui répondit : *C'est moi-même qui vous parle ;* à ce mot, la lumière fut faite et la pauvre femme, devenue apôtre, s'en alla vers ses concitoyens, annoncer la venue du Christ.

3. *Complément de l'instruction* (27-42). L'enseignement donné à la Samaritaine fut complété par ce que Jésus-Christ dit ensuite à ses Apôtres. Comme ceux-ci le pressaient de toucher aux vivres apportés par eux, il leur répondit qu'il trouvait, lui, dans la volonté de son Père, un soutien plus fort que dans les aliments terrestres ; puis, sous l'allégorie de la moisson, il leur apprit que cette volonté suprême avait résolu le salut des hommes, auquel eux-mêmes devaient travailler, après les anciens Prophètes.

Ainsi trois idées résument tout ce charmant épisode : puissance de la grâce comme principe de vie ; nécessité du culte spirituel pour le parfait exercice de la vie ; salut des âmes, terme où aboutit la vie et l'action de la grâce.

III. *Observations* 1° « ... *Non coutuntur Judæi Samaritanis* (ỳ. 9). » Cette remarque est de saint Jean ; et il paraît que, même aujourd'hui, les Samaritains restés fidèles à leur religion conservent contre les Juifs toute leur ancienne haine [1].

2° — « *Patres nostri in monte hoc adoraverunt* (ỳ. 20). » Ce mont est le mont Garizim, appelé aujourd'hui Grisim et El-Tour, la plus haute montagne de la Samarie. Le temple que les Samaritains y avaient bâti, et qui rivalisait avec celui de Jérusalem, avait été détruit, il est vrai, par Jean Hyrcan, l'an 129 avant Jésus-Christ ; mais la montagne de Garizim n'avait pas cessé d'être regardée par les Samaritains comme un lieu sacré. Aujourd'hui encore ils y célèbrent leur culte quatre fois par an [2].

[1] Cfr M. Gratz, *loc. cit.*, t. II, p. 18.

[2] Cfr M. Gratz, *Théâtre des évén.*, t. I, p. 252.

3° « *Nonne vos dicitis quòd adhùc quatuor menses sunt* « *et messis venit.* » Ces paroles n'indiquent pas qu'on fût alors en novembre ou décembre, mais elles peuvent être prises pour un proverbe populaire d'où Jésus-Christ aurait déduit une conclusion pratique.

N° III

Le malade de la piscine probatique (v).

I. *Miracle de la guérison.* — 1° *Le lieu : Piscina probatica.* On l'appelait ainsi soit parce qu'elle se trouvait près de la porte par où arrivaient les *brebis* destinées aux sacrifices, soit parce que les prêtres y lavaient ces animaux avant de les immoler[1]. C'est gratuitement que l'on a essayé d'expliquer naturellement la vertu de ces eaux pour guérir les malades : les circonstances démontrent que c'était un effet surnaturel. Car elles agissaient sur tous les malades, quelle que fût la nature de leur infirmité ; mais un seul à la fois était guéri, et c'était toujours le premier qui s'y baignait ; il fallait aussi qu'avant chaque guérison l'eau fût sensiblement agitée par une cause invisible.

2° *Son caractère miraculeux.* Il est incontestable ; tout se réunit même pour en faire un des miracles les plus évidents de l'Evangile, puisqu'il s'agissait d'un malade désespéré, gisant là depuis trente-huit ans et qui, rendu subitement à la santé par une parole du Sauveur, emporte publiquement son lit en signe de complète guérison. Jésus-Christ prouvait par là qu'il était plus puissant que l'Ange, et, de plus, qu'il était le maître du sabbat. Suivant le naturaliste Paulus, « ce malade n'était que l'un de ces misérables men- « diants qui, pour se livrer à une vie oisive et fainéante, « exploitent la commisération publique à l'aide d'une « maladie simulée. Jésus, par la finesse de son coup

[1] Cfr M. Gratz, *Théâtre des évèn*, t. I, p. 321.

« d'œil, ayant deviné à quelle espèce d'homme il avait « affaire, lui demanda d'un ton sévère en jetant sur « lui un regard ironique : Veux-tu réellement être « guéri ? Le prétendu malade cherche à s'excuser à « l'aide d'un subterfuge qui montre combien, au fond, « il se souciait peu de sa guérison : Je suis un pauvre « homme abandonné ; je n'ai personne pour me des- « cendre dans la piscine. C'est alors que Jésus lui dit « avec autorité et d'un ton qui ne souffrait pas de « réplique : Misérable fainéant, tu n'es pas plus ma- « lade que moi ; lève-toi bien vite, emporte ton grabat « et ôte-toi d'ici. Le mendiant, interdit et dominé par « ce ton d'autorité, laisse là toute dissimulation et se « hâte de disparaître. Mais, pour se venger de Jésus, « il alla dénoncer aux pharisiens celui qui l'avait guéri « malgré lui [1]. » Les Juifs ne se méprirent pas sur la nature de cette guérison. Aussi ne songèrent-ils pas à la nier : ils y trouvèrent une nouvelle occasion de persécuter le Sauveur, sous prétexte qu'il violait le sabbat ; et c'est alors que Jésus-Christ leur tint son discours où il affirme nettement sa divinité.

II. *Discours* (19-47). — Il a deux parties.

Dans la *première* (19-30), se trouve l'affirmation. 1° D'abord Jésus-Christ pose comme principe son unité avec Dieu son Père, unité d'opération et par conséquent de nature, et il en donne pour preuve l'identité des œuvres. Or entre les œuvres divines il en est deux qui le sont essentiellement : la résurrection des morts et l'exercice du jugement. Jésus-Christ se les approprie et affirme qu'elles sont en sa puissance aussi bien qu'en celle de son Père, et il conclut qu'il a droit au même honneur, que la foi en sa parole, aussi bien que la foi en Dieu, sera la cause première du salut (19-24). — 2° Après l'affirmation de sa puissance, Jésus-Christ en expose la raison divine. Il ressuscitera les morts parce qu'il porte en lui-même la plénitude

[1] Paulus, cité par M. Dehaut, *loc. cit.*, t. II, p. 138.

de la vie ; il jugera les hommes, parce que Lui, Homme, en a reçu de Dieu le pouvoir, et que sa sentence est identique à celle de Dieu même (25-30).

La *seconde* partie (31-47) sert de preuve à la première. Jésus-Christ démontre la vérité des affirmations précédentes par les témoignages irrécusables de Jean-Baptiste, de ses propres miracles, de son Père même et des Écritures. De là il déduit une double conclusion : *a*) L'incrédulité des Juifs n'a d'autre origine que leur malice et leur orgueil, et ceux qui refusent de croire au Fils de Dieu donneront plus tard leur foi au premier venu. — *b*) Ils trouveront leur condamnation là même où ils cherchent leur justification, dans Moïse.

III. *Observations.* — 1° La résurrection des morts et le jugement sont deux œuvres exclusivement propres à la Divinité, car elles supposent une puissance infinie et la souveraineté absolue. Jésus-Christ s'est donc déclaré Dieu en se les appropriant. C'est pour cela qu'il a dit aussi que la source de la vie est en lui, de même qu'en Dieu, et qu'il en fait part selon sa volonté. Notons encore que ces deux œuvres, résurrection et jugement, sont étroitement unies : la résurrection n'obtiendrait pas sa fin s'il n'y avait un jugement pour séparer les justes des impies; et le jugement serait inutile s'il n'avait pas un complément dans la résurrection.

2° La résurrection dont Jésus-Christ parle est principalement entendue de la gloire éternelle, de même que le jugement sera celui de la réprobation (℣ 24). Mais cela n'exclut pas la doctrine de la résurrection universelle, même pour les impies, ni celle du jugement universel, même à l'égard des justes. Cette croyance était de tradition chez les Juifs. Jésus-Christ n'avait donc pas à démontrer l'exacte vérité sur ce point, mais il convenait à l'intention de son discours qu'il proposât plutôt le résultat de l'une et l'autre chose, qui sera la plénitude de la vie sans fin pour les justes ; et, pour les impies, la mort spirituelle.

3° ỳ. 27. *Potestatem dedit ei facere judicium, quia Filius Hominis est.* Quel est le sens de cette affirmation ? *a*) C'est probablement une allusion à la prophétie de Daniel (VII, 13, 14) où le Fils de l'Homme paraît sur les nuées du ciel, et reçoit puissance absolue et universelle. Jésus-Christ enseigne donc que le prophète a parlé de lui. — *b*) C'est en tant qu'homme que Jésus-Christ exercera le jugement, afin que les hommes soient jugés par leur semblable : mais la nature humaine, en lui, n'a ce droit et ce pouvoir que par communication et en vertu de son union à la personne divine.

4° (ỳ. 37). Quel est ce témoignage rendu par son Père, dont Jésus-Christ parle ? *a*) Selon les anciens, ce serait une allusion à son baptême. — *b*) Mais comme les auditeurs de Jésus-Christ n'avaient point été présents à cet événement, les modernes, avec Maldonat, disent que c'est le témoignage des miracles et des Écritures, principalement celui de la Loi qui fut donnée par l'intermédiaire de Moïse, de telle sorte que les Hébreux n'entrèrent point en relation avec Dieu. Ainsi entendu, ce verset ne différerait pas, quant au sens, du ỳ 39 où Jésus-Christ dit aux Juifs de consulter les Écritures, et qui ne serait que le développement de la même pensée.

N° IV

Discours sur la vie spirituelle et l'Eucharistie (VI).

I. — Ce discours eut pour occasion la multiplication des pains, que nous avons étudiée déjà et sur laquelle nous ne reviendrons pas. L'analyse en est difficile ; nous nous contenterons d'exposer les principales pensées.

1° *Prélude au discours* (25-36). Les Juifs eux-mêmes amenèrent le sujet. Car Jésus-Christ, les voyant empressés auprès de sa personne après la multiplication des pains, leur demanda la foi en sa mission divine.

Mais eux répliquèrent que ce miracle ne leur suffisait pas, et alléguèrent pour raison que Moïse en avait opéré un semblable et même plus grand, puisqu'il avait été quotidien, durant quarante ans, et opéré pour tout le peuple. Jésus-Christ pour réponse exposa sa doctrine sur le véritable aliment de la vie, et montra que sur ce sujet il était, lui, supérieur à Moïse.

2° *Principe général* (32-34). Le pain vraiment céleste et substantiel est celui qui donne la vie et que Dieu même a préparé.

3° *Applications* (35-52). *a*) Jésus-Christ est le vrai pain de vie, substantiel, divin et vivifiant, qui rassasie les désirs chez quiconque croit en lui. — *b*) La vie donnée par ce pain céleste est toute spirituelle, mais elle sera parfaite et s'étendra au delà du temps présent et même au corps, qui sera ressuscité pour l'éternité. Là se trouve la fin de la mission de Jésus-Christ, et son œuvre tout entière. — *c*) La foi en Jésus-Christ est une condition indispensable pour avoir part à cette faveur, c'est-à-dire l'acceptation simple et complète de ses enseignements; mais cette foi a une raison d'être certaine en la science de Jésus-Christ puisée au sein de Dieu, et, à ce propos, Jésus-Christ montre accomplie en sa personne la prophétie où Isaïe annonçait que Dieu même deviendrait le docteur des hommes. — *d*) Le pain que Jésus-Christ veut donner au monde et qui produira la vie éternelle est sa propre chair, avec laquelle il se donnera tout entier.

4° *Confirmation* (53-59). Un tel enseignement révoltait l'esprit des Juifs, dont il confondait les pensées. Mais Jésus-Christ n'en devint que plus affirmatif et redit, en y mettant instance, que non seulement son corps est un aliment, mais son sang aussi est un breuvage. Il ajouta encore cette assertion remarquable, que la vie éternelle et le *droit* à la résurrection n'appartiendront qu'à ceux qui mangeront sa chair et boiront son sang.

5° *Conclusion* (60-72). A la suite de ce discours, et

dans un avis particulier adressé aux disciples, Jésus-Christ enseigna qu'ils ne devaient pas s'arrêter à l'idée grossière d'une manducation charnelle, mais que son langage avait un sens plus élevé, spirituel; pour preuve, il proposa la merveille de son Ascension future, enseignant par là que sa chair ne se comporterait pas à la manière des corps mortels, mais aurait les qualités d'un esprit.

II. *Explication des principales sentences.* — 1° ỳ. 27-33. Comme les Juifs se glorifiaient de la manne donnée à leurs pères, Jésus-Christ en prit sujet de comparaison pour démontrer l'excellence absolue du pain eucharistique.

a) La manne n'eut pas une origine vraiment céleste, et ce ne fut pas Moïse qui en opéra le miracle : au contraire, le pain annoncé par Jésus-Christ sera donné par lui-même, et il vient réellement du ciel, puisqu'il vient de Dieu, principe de la personne divine en Jésus-Christ, cause efficiente de sa nature humaine et auteur de sa mission. — *b*) Ce pain n'entretient pas seulement la vie, mais il la donne, la crée en celui qui le mange; il rendra même la vie temporelle aux morts, puissance que n'eut pas la manne. — *c*) Sa vertu est universelle, il est la vie du monde, donné à tous les hommes sans distinction, capable de les vivifier tous.

2° ỳ. 37-40; 44, 45. Tous ces versets, quoique séparés dans le texte, ont rapport au même sujet et se complètent mutuellement. — *a*) Le sens général est que Jésus-Christ ayant été constitué fin de tout l'ordre naturel et surnaturel, et proposé comme moyen nécessaire du salut, Dieu lui a donné tous ceux qu'il prédestine à la gloire, ceux aussi qu'il appelle seulement à la justice présente, et les uns et les autres iront à Jésus-Christ par la foi, sous l'influence du secours divin. — *b*) Ceux qui sont prédestinés à la gloire, Jésus-Christ ne les rejettera point, puisque leur salut est dans la volonté de son Père; il ne rejettera pas

non plus ceux qui sont élus pour la grâce présente et non pour la gloire, mais eux-mêmes se sépareront librement de lui. — *c*) Aucun n'ira à Jésus-Christ s'il n'est attiré divinement, soit par les motifs extérieurs de crédibilité, miracles, enseignement; soit par les lumières intérieures, les impressions et mouvements de la grâce : mais tous iront librement, *veniet*. — *d*) Les prédestinés à la gloire recevront de Jésus-Christ, moyennant la foi en lui, la vie éternelle quant à l'âme, et quant au corps la résurrection glorieuse.

3° ỳ 57-59.—Jésus-Christ, dans ces sentences mystérieuses, révèle l'efficacité du pain qu'il veut donner. — *a*) Ce sera une participation à sa vie surnaturelle et divine, plus intime que l'union de deux hommes vivant ensemble. — *b*) Ce sera la vie même que Jésus-Christ puise en Dieu son Père et qui, par l'intermédiaire de sa chair et de son sang, s'écoulera en celui qui la recevra. — *c*) Cette vie est, en elle-même, aussi durable que son principe, c'est-à-dire éternelle, et celui qui mange la chair et boit le sang de Jésus-Christ se l'approprie et en fait son bien.

Toute l'économie de l'Incarnation est résumée en cette sentence : vie du Père communiquée à son Fils en l'unité de nature divine; vie du Fils communiquée à son Humanité en l'unité de personne; vie du chrétien communiquée par la chair de Jésus-Christ en l'unité de grâce et d'amour, pour imiter la vie de Dieu en son Verbe fait chair.

N° V

La fête des Tabernacles (VII).

I. — Dans le récit de ce qui se passa lors de cette fête, l'évangéliste ne rapporte pas de discours, mais plutôt une série de discussions entre Jésus-Christ et les Juifs. La pensée dominante est la divinité de la doctrine de Jésus-Christ ainsi que de sa mission, et,

conséquemment le droit qui lui appartient de réclamer la foi des hommes. La question du sabbat y revient aussi et Jésus-Christ prouve par de nouvelles raisons qu'il n'en violait pas le repos par la guérison des malades.

II. — Trois discussions sont notées : l'une avec la foule des Juifs, l'autre avec les ministres des pharisiens, la troisième avec le peuple. La première seule donnera lieu à quelques observations (ỳ. 14-31).

Comme en d'autres circonstances, les Juifs commencèrent à provoquer Jésus-Christ et posèrent la question sur l'origine de sa science. Ils étaient scandalisés de la voir si parfaite chez un homme qui n'avait point passé par leurs écoles. Le Sauveur leur répondit sur deux points : 1° Il affirma la divinité de sa doctrine, déclarant qu'elle venait de Dieu, et le prouva par la pureté de ses intentions et de sa conduite. Car ne cherchant que la gloire de son Père et non la sienne, ne parlant qu'au nom de son Père, ne s'inspirant que de cette volonté et de la fin de sa mission, il lui était impossible de publier une doctrine et de tenir un langage purement humains. Aux seuls ambitieux le souci de parler pour eux-mêmes et de leur propre autorité. Jésus-Christ ajouta que la même pureté était nécessaire à ses auditeurs pour discerner et reconnaître la vérité de ses enseignements (16-18).

2° De cette question Jésus-Christ passa à celle du sabbat et à la justification de ses œuvres. Si son enseignement était divin et ses intentions droites, assurément il ne violait pas le saint jour en y opérant des guérisons. Il le prouva d'ailleurs par l'exemple des Juifs, qui opéraient en ce même jour la circoncision sur leurs enfants. L'œuvre pourtant n'était pas plus importante que celle de rendre la santé à un pauvre infirme, et elle exigeait plus de travail, puisqu'un mot suffisait à produire la guérison (19-24).

3° A ces deux questions les Juifs en ajoutèrent une

troisième sur l'origine même de Jésus-Christ. Une tradition constante, fondée sur les Écritures, leur avait appris que l'apparition du Messie serait enveloppée de mystère (Cfr Isa., LIII, 8; Mich., V, 2). Ils en concluaient que sa naissance serait inconnue. L'interprétation était fausse; plus tard, elle fut contredite (℣ 42), et elle attribuait à la nature humaine ce qui convenait à la personne divine. Aussi Jésus-Christ n'exposa pas le mystère de sa naissance et ne donna qu'une réponse générale, mais suffisante, en affirmant que les Juifs étaient incapables de savoir d'où il venait et par quelle voie, puisqu'il venait de Dieu. Il opposa donc sa génération éternelle à ce que l'on disait de sa naissance dans le temps, et montra ainsi que ce caractère du Messie lui appartenait en toute vérité (25-31).

III. *Observations.* — Ce chapitre est intéressant comme étude de mœurs.

1° Les parents de Jésus présentent le type de l'incrédule orgueilleux qui ne cherche que la gloire mondaine et se sert même de la piété pour se la procurer.

2° La foule du peuple juif manifeste les défauts ordinaires de cette classe : la curiosité, qui cherche Jésus-Christ non par le désir de l'entendre et de s'instruire, mais pour avoir occasion de le contredire; la légèreté, l'inconstance, qui, en entendant le Sauveur, passe subitement de la sympathie à la haine; le respect humain, qui n'ose pas affirmer les sentiments secrets du cœur, par motif de crainte.

3° Nous trouvons un troisième degré de la sagesse mondaine chez les pharisiens, qui non seulement refusent de croire, mais empêchent les autres d'adhérer à Jésus-Christ et injurient ceux qui parlent en sa faveur. C'est l'endurcissement du cœur.

N° VI

La femme adultère et l'aveugle-né (VIII, IX).

Nous rangeons ces deux faits sous un même titre parce qu'ils se rapportent au même sujet doctrinal : *Jésus-Christ lumière du monde.*

I

La femme adultère.

I. *Le fait* (1-11). — Dans l'introduction particulière à l'Évangile de saint Jean, nous avons prouvé l'authenticité de ce récit. Quelques observations sont utiles sur les circonstances qui l'ont environné.

1° Le fait eut lieu après la fête des Tabernacles, probablement le lendemain. De la part des Juifs, ce fut une ruse habilement concertée pour surprendre Jésus-Christ. Car la peine décernée par la Loi était formelle. Mais ils pensaient que Jésus-Christ, s'il condamnait la coupable, perdrait sa réputation de douceur et d'amour pour les pécheurs; et s'il l'absolvait, il se déclarerait implicitement contre la Loi.

2° La conduite du Sauveur fut digne de sa miséricorde et de sa sainteté, et l'on ne saurait trop admirer avec quelle sagesse il confondit les accusateurs par leur propre conscience. Car après que ceux-ci se furent retirés honteux et laissant leur accusée, Notre-Seigneur n'était pas obligé de rien prononcer contre elle ; en la renvoyant de la sorte, il conservait toute sa mansuétude et laissait intacte une loi dont il n'avait pas à faire l'application. Enfin la recommandation de ne plus pécher montrait bien son zèle pour la vertu.

3° La sentence : « *Qui sine peccato est vestrûm primus* « *in illam lapidem mittat,* » s'adressait avec une convenance particulière aux Juifs hypocrites, parce qu'ils faisaient non la fonction de juges, mais celle d'accu-

sateurs, et que leur démarche était motivée par la haine contre Jésus-Christ plutôt que par l'amour pour la loi.

4° Quant à savoir quels signes Jésus-Christ traçait sur le sol, on le cherchera vainement, l'Evangile ne le notant pas. Saint Jérôme et d'autres ont pensé que la main divine écrivait les noms des Juifs coupables et leurs crimes... Ce sont des conjectures. L'action de Notre-Seigneur était suffisamment expliquée par l'intention de montrer aux Juifs qu'ils n'étaient pas à leur place et que leurs réclamations ne méritaient aucune créance.

II. La *discussion* (12-59). — Après cet incident, une vive discussion s'engagea sur cette sentence de Jésus-Christ : « *Ego sum lux mundi ; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ.* » Les Juifs célébraient la *fête des Lumières* au lendemain de celle des Tabernacles, et Jésus-Christ en ce moment se trouvait dans une cour du Temple où étaient placés deux candélabres d'or pour l'illumination de l'édifice. La sentence venait donc à propos, et elle fut, d'ailleurs, la continuation du discours que la brusque arrivée des Juifs avait interrompu.

Nous résumons la discussion en *quatre* pensées.

1° Du côté des Juifs, il y avait quatre dispositions hostiles : le refus d'accepter le témoignage de Jésus-Christ sur lui-même ; l'aveuglement sur sa filiation et sa mission divines ; aveuglement aussi sur leur asservissement spirituel, sous prétexte qu'ils étaient enfants d'Abraham ; enfin ils accusèrent Jésus-Christ de possession démoniaque.

2° Notre-Seigneur répondit par quatre affirmations contraires. *a*) D'abord il démontra la valeur de son témoignage par deux raisons : la certitude et la perfection de sa science personnelle et le témoignage que Dieu son Père rendait à la vérité de sa mission et de sa parole (13-20).

b) A l'aveuglement des Juifs sur sa Personne et sa

mission il opposa deux choses : une menace de les laisser mourir dans leurs péchés; une déclaration de sa divinité, énigmatique dans les termes, et néanmoins assez claire pour les Juifs ; à quoi il ajouta qu'au jour de sa Passion la vérité deviendrait manifeste.

c) A propos de la prétendue liberté dont se vantaient les Juifs, il leur parla de la vraie servitude, celle du péché où tous gisaient, et c'est d'elle qu'il voulait les délivrer. Il dit encore qu'il ne suffisait pas d'appartenir à la race d'Abraham pour obtenir les promesses faites à ce patriarche, mais qu'il fallait s'en montrer véritables enfants, et que le caractère de la filiation est dans l'imitation des œuvres et des mœurs : pour cette raison, les Juifs étaient plutôt enfants du diable.

d) Sur le dernier chef, où les Juifs accusaient Jésus-Christ de possession parce qu'il promettait la vie éternelle à ses fidèles disciples, Notre-Seigneur répliqua en affirmant plus nettement la divinité de sa Personne, et en déclarant qu'à ce titre il était antérieur au patriarche Abraham, et que celui-ci avait cru en lui. Sur quoi les Juifs tentèrent de le lapider.

III. *Explications.* — 1° Une étude attentive de ce discours montrera qu'il est le développement pratique de la sentence qui occasionna la discussion « *Ego sum lux mundi* » etc... S'il dit aux Juifs qu'ils mourraient dans leurs péchés, c'est parce qu'ils ne pouvaient pas le suivre en son royaume céleste, ne voulant pas le suivre dans le temps en s'attachant à sa doctrine. S'il promit la délivrance de la servitude morale, c'est à ceux qui croiraient en lui et à sa parole; et la vie éternelle fut promise également à ceux qui persévéreraient en cette foi et marcheraient constamment à sa suite.

2° ℣. 14-18. Nous avons à concilier cette assertion de Jésus-Christ : « *Etsi ego testimonium perhibeo de meipso* « *verum est testimonium meum,* » avec une autre qui paraît contraditoire : « *Si ego testimonium perhibeo de* « *meipso, testimonium non est verum* (℣. 31). » La conciliation est indiquée par le contexte. Lorsque Jésus-

Christ déclarait son propre témoignage insuffisant, il entendait un témoignage isolé, indépendamment des preuves de véracité fournies par ses miracles et par sa conduite. Aussi en appelait-il à celui que son Père lui rendait par les œuvres surnaturelles. Or c'est de son témoignage ainsi soutenu, confirmé qu'il parle ici, et il le prouve bien, puisqu'il cite en sa faveur le texte de la Loi qui reconnaissait la valeur du témoignage produit par deux personnes. — Notons que Notre-Seigneur a clairement formulé la distinction entre sa Personne et celle de son Père.

3° ỷ. 25. *Principium qui et loquor vobis.* Cette sentence est obscure et les interprétations en sont diverses. Voici les principales : *a*) Le texte latin peut être ainsi complété : *Principium Ego qui et loquor vobis :* Jésus-Christ se disait le *Principe*, et il paraît indubitable que les Juifs connaissaient la signification de ce mot, adopté par Moïse dans son récit de la création, et par Salomon dans la description de la sagesse (Prov., VIII)[1]. — *b*) Dans le grec nous lisons : τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν. Or les mots τὴν ἀρχὴν ont souvent, en cette langue, une signification adverbiale correspondant au latin *omninò, prorsùs*, de sorte que le sens naturel serait : *Je suis certainement ce que je vous dis*, à savoir la Lumière du monde, Celui qui vient d'en haut [2]. *c*) De cette explication s'en rapproche une autre qui arrangerait ainsi le grec : κατὰ τὴν ἀρχὴν, et le latin : *a principio dico ;* en français : *depuis le commencement je vous le dis*, et renverrait simplement les Juifs à la sentence qui a servi d'exorde au discours : *Ego sum lux mundi.* — *d*) Plusieurs autres explications ont été proposées qui sont plus ou moins vraisemblables. Mais aucune ne lève complètement l'obscurité de cette expression mystérieuse. Saint Jean aura sans doute reproduit aussi exactement que possible le mot hébreu proféré par

[1] Cfr Drach, *Harmon. de l'Égl. et de la Synag.*

[2] Cfr Patrizi, *Comm. in Joan., h. l.;* Beelen, *Dissert théolog.* p. 52; Rosenmuller, *Comm. in n. 2.*, t. II.

Jésus-Christ, et qui n'avait pas son corrélatif en grec. Quoi qu'il en soit Jésus-Christ a indiqué sa divinité assez clairement pour être compris de ceux que la passion n'aveuglait point.

4° ℣. 56. *Exultavit Abraham ut videret diem meum ; vidit...* Quel est ce jour de Jésus-Christ, et quand Abraham le vit-il? *A*) Selon le sentiment le plus commun, le jour de Jésus-Christ serait le temps de sa vie mortelle, particulièrement celui de son Incarnation et de sa naissance. Quelques interprètes y comprennent aussi le jour de sa Passion, ce que Jésus-Christ appelait *son temps, son heure.* Abraham aurait vu et salué ce jour avec joie, parce qu'il a donné le salut au monde. — *B*) On s'accorde moins sur l'époque où le saint patriarche aurait eu cette vision. *a*) Maldonat pense que ce fut dans les limbes et qu'Abraham eut non seulement une révélation, mais une véritable vision de la naissance de Jésus-Christ. — *b*) D'autres la rapportent à la circonstance mémorable où Abraham reçut *trois* anges qui lui promirent un fils. Dans ces trois visiteurs il reconnut les trois Personnes dont *l'Une* représentait le Verbe Incarné, et il sut que son fils Isaac serait la figure de celui-ci. — *c*) Plusieurs Pères ont dit qu'Abraham jouit de cette faveur au jour où il sacrifia son fils sur le mont Moriah, et qu'alors il vit en esprit, sur la même montagne, le sacrifice et la résurrection de Jésus-Christ vivement représentés par Isaac. C'est de cette action héroïque que saint Paul a dit : « *Undè Isaac in parabolam accepit*[1] » et l'Écriture insinue en effet que Dieu fit alors connaître à son fidèle serviteur la vérité de la figure. (Le Hir.)

II

L'aveugle-né (IX)

1. — L'intention de Jésus-Christ, en opérant ce miracle, fut de manifester d'une manière sensible la vé-

[1] Hebr. XI, 19.

rité enseignée dans le discours précédent : *Ego sum lux mundi.* Jésus-Christ s'en est expliqué clairement avant de guérir le pauvre aveugle (ỳ. 4, 5), et après la guérison (ỳ. 39). Le caractère symbolique de l'opération est donc certain et il est utile de l'étudier. C'est l'image du baptême qui, dans la primitive Église, était appelé le sacrement de la foi et de l'illumination. 1. L'aveugle qui mendiait figurait le genre humain, privé de grâce et de lumière, depuis son origine, et attendant son Libérateur. Et de même que Jésus-Christ vint le premier vers l'aveugle, ainsi, pour recouvrer la lumière, les hommes ont eu besoin que Dieu les prévînt et envoyât son Verbe. — 2. Pour guérir l'aveugle Jésus-Christ employa un peu de boue à laquelle il mêla de sa propre salive. Cette action rappelait la création de l'homme et signifiait que Jésus-Christ le réparerait d'une manière semblable à celle dont il a été fait, par les œuvres de la nature humaine unie à la nature divine qui lui communique sa vertu. — 3. Jésus-Christ se contenta d'enduire de cette boue les yeux de l'aveugle, à qui il ordonna de se laver dans la piscine de Siloé. C'est la coopération du malade qui doit correspondre à l'action de Dieu par l'obéissance et la soumission à ses ordres, pour obtenir la grâce et la lumière. Observons encore le nom mystérieux de la piscine. L'évangéliste en donne la signification : *Missus*, *Envoyé*, un des titres du Messie. Cette fontaine était au pied de la montagne de Sion, elle ne coulait que par intermittence, et ses eaux se frayaient avec bruit un passage à travers les rochers : image des eaux du baptême, qui ne coulent que par la volonté de Dieu et le ministère de ses apôtres. Cela rappelle la vision qu'eut Ézéchiel d'eaux qui sortaient du côté droit du Temple et répandaient la vie sur leur passage [1].

Avec ces observations, le sens général de tout cet événement peut être saisi. Jésus-Christ a signifié par là

[1] XLVII.

que les Gentils seraient appelés à la lumière et la recevraient en considération de leur obéissance, tandis que les Juifs tomberaient dans l'aveuglement, et c'est le sens de ces paroles : « *In judicium ego in hunc mundum* « *veni, ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant.* »

II. — En ce qui concerne le côté critique, le récit de l'évangéliste présente un sujet d'étude très intéressant. On y observe une telle candeur, une si grande originalité, un si pur accent de vérité; les détails sont si abondants et arrangés dans un ordre si naturel, qu'un témoin oculaire a seul pu écrire un tel récit. La réalité du miracle y est constatée par les preuves les plus convaincantes. Il y avait *quatre* questions à examiner : la cécité native de cet homme; sa guérison; son identité; le caractère miraculeux de la guérison. 1° Les trois premières furent résolues par une enquête rigoureuse et selon toutes les formes, et la malice des Juifs servit beaucoup à rendre la vérité manifeste. 2° La certitude du miracle en était une conséquence évidente. A ce sujet nous ferons observer que Jésus-Christ se servit de sa propre salive et non d'une eau quelconque, afin qu'on ne pût attribuer à cette eau la vertu curative du remède. Le moyen employé n'était d'ailleurs pas un remède : naturellement il n'avait aucune vertu. Ajoutons que Notre-Seigneur envoya l'aveugle à la fontaine de Siloé afin que tous ceux qui le rencontreraient en chemin et l'aideraient à trouver sa route, pussent constater sa complète cécité [1].

N° VII

Le Bon Pasteur (x)

Sous ce titre sont réunies deux instructions séparées par le temps, mais liées par la similitude des sujets.

Première instruction (1-21). 1. *Sujet*, c'est la conclusion des instructions précédentes. Dans celles-là Jésus-

[1] Cfr Guiol, *Dém. phil. de la div. de Jésus-Christ*, 8e confér.

Christ s'est proposé comme la *vie* et la *lumière* du monde; en celle-ci, il se présente comme le *Maître*, le Chef, le Principe en qui se trouve l'autorité. Cette doctrine est exposée dans une double parabole : *a*) Parabole de la *porte* (1-10) par laquelle entrent les pasteurs, ceux que les brebis connaissent et suivent, tandis que les voleurs passent par une autre issue. Jésus-Christ est la vraie porte par où il faut entrer dans la bergerie mystique où l'on trouve le salut. — *b*) Parabole du *Bon Pasteur* (11-21). Jésus-Christ est le Bon Pasteur. Il en a toutes les qualités par excellence : il connaît ses brebis intimement et par leurs noms; il marche à leur tête pour les conduire aux bons pâturages; il prend leur défense et les aime jusqu'à donner sa vie pour elles. Quiconque n'a pas de semblables dispositions est un mercenaire ou un voleur. 2. *L'intention* de ces deux paraboles paraît avoir été de combattre les pharisiens, qui excommuniaient tous ceux qui croyaient en Jésus-Christ. Ils venaient de chasser l'aveugle guéri, et étaient résolus à traiter de même ceux qui se mettraient à la suite de Notre-Seigneur. C'est contre la crainte de cette excommunication que le Sauveur a proposé ces deux paraboles, pour enseigner qu'on ne peut entrer dans le royaume de Dieu que par lui.

3. *Observations.* — Plusieurs traits de la parabole conviennent particulièrement à Jésus-Christ. — *a*) ℣. 14, 15. La connaissance que Jésus-Christ a de ses brebis est assimilée à celle que Dieu le Père et son Fils ont l'un de l'autre. Or le Père connaît son Fils d'une science infinie, dans laquelle il l'engendre et lui communique tous ses attributs, et d'une science de dilection, également infinie. En retour, le Fils rend à son Père l'hommage de la connaissance et de la dilection parfaites, en se donnant tout entier. Ainsi Jésus-Christ connaît ses brebis, les aime, les engendre à la grâce et se communique à elles; et réciproquement les brebis doivent s'étudier à le connaître, à l'imiter, à se donner entièrement.

b) ℣. 16. Par les autres brebis qu'il veut guérir, Jésus-Christ entend la Gentilité à laquelle son nom sera prêché. Comme ce sera la même parole, la même foi, le même Dieu que ces peuples recevront, il n'y aura plus de différence entre eux et les Juifs. Saint Paul a savamment exposé ce mystère de l'unité de l'Église (Cfr Rom., x, 11 ; Ephes., ii, 14).

c) ℣. 17, 18. Voici encore un caractère du Bon Pasteur exclusivement propre à Jésus-Christ : donner sa vie pour ses brebis. Car le terme dont il se sert : *pono animam meam*, implique l'idée d'une intention spéciale, d'une volonté qui fait passer dans les âmes la vie donnée pour elles. Et ces mots doivent être entendus à la lettre de Jésus-Christ, puisque, selon la condition de sa naissance, il n'était pas naturellement sujet à la mort. Mais celle-ci a été l'effet de sa volonté libre et nullement un acte de faiblesse.

Seconde instruction (22-42). Cette instruction se rapporte à la fête de la Dédicace, célébrée vers le commencement de l'hiver. C'était l'anniversaire de la fête établie par Judas Machabée en mémoire de la réconciliation du Temple qu'Antiochus avait profané. Nous ferons deux observations :

1° L'instruction a pour sujet la divinité de Jésus-Christ. Les Juifs avaient interpellé le Sauveur et il leur répondit par trois preuves convaincantes : *a*) Le témoignage de ses miracles confirmé par un exemple tiré des Écritures (25, 32, 38). Car si l'Écriture décerne le titre de dieux à des hommes qui exercent l'autorité au nom du Très-Haut ; à plus forte raison, Jésus-Christ en est digne, puisque tout chez lui démontre une mission et un caractère vraiment divins. — *b*) La promesse de la vie éternelle à tous ceux qui croiraient en lui ; et la raison de cette promesse est sa toute-puissance absolue, qui est la même que celle de Dieu (28, 29). — *c*) L'affirmation de son identité substantielle avec son Père (30). Les Juifs comprirent cette

fois, car ils voulurent lapider Jésus-Christ comme blasphémateur.

2° Le ẏ. 29 a besoin d'explication. « *Pater meus, quod* « *dedit mihi, majus omnibus est ; et nemo potest rapere de* « *manu Patris mei.* » — *a*) Jésus-Christ explique pourquoi nulle puissance ne lui ravira ceux qui lui appartiennent : C'est que Dieu lui a fait un don supérieur à toute chose existante; et comme ce qu'un père donne à son fils, c'est sa propre nature, Jésus-Christ fait donc entendre qu'il a reçu de Dieu la nature divine, qui seule est, en effet, au-dessus de tout. C'est pourquoi il assimile sa propre puissance à celle de Dieu. — *b*) Le texte grec présente une leçon sensiblement différente : « *Pater meus, qui dedit mihi, major omnibus est.* » Cette construction se lie mieux avec ce qui précède, Jésus-Christ déclarant qu'aucune de ses brebis ne périra, parce qu'il les a reçues de son Père dont la puissance est infinie. L'affirmation de sa divinité est comprise dans l'assimilation complète qu'il fait de ses droits, de sa possession et de sa puissance à ceux de son Père.

N° VIII

Résurrection de Lazare (xi).

Le miracle de cette résurrection, le plus grand que Jésus-Christ ait opéré, peut être étudié selon le double sens littéral et spirituel.

I. — Au *sens littéral*, il confirma la mission divine de Jésus-Christ.

1° Toutes les circonstances se réunirent pour lui donner un grand éclat : l'amitié intime qui liait Jésus-Christ à Lazare, dont la demeure était depuis longtemps son refuge; l'époque : c'était peu de temps avant la Pâque, alors que la haine des Juifs, montée au suprême degré, cherchait les moyens de perdre Jésus-Christ; la parole même de Jésus-Christ qui avait

promis à ses Apôtres la résurrection de Lazare comme un prodige destiné à fortifier leur foi ; le lieu enfin : Béthanie se trouvait près de Jérusalem, et les Juifs y étaient venus en nombre pour consoler les deux sœurs; un plus grand nombre y vinrent ensuite pour voir Lazare ressuscité, de sorte que, sans concert aucun, il se forma une réunion considérable de témoins autour du prodige.

2° Les efforts de la critique moderne pour anéantir la vérité sur ce sujet ont été inutiles. Deux explications, entre autres, ont obtenu faveur : — *a*) *L'interprétation naturelle*, qui n'admet chez Lazare qu'une léthargie de quatre jours. Au moment où la pierre du sépulcre fut enlevée, le bruit, la fraîcheur de l'air auraient réveillé le malade. Mais un mot du récit évangélique réfute cette assertion : « *Jàm fœtet, quatriduanus est enim.* » Une léthargie de quatre jours, avec le système de sépulture usité chez les Juifs, ressemblait beaucoup à la mort, et *l'aurait infailliblement produite.* — *b*) Selon l'autre explication, on ne saurait voir en cette scène autre chose qu'un tour de *supercherie*, habilement combiné entre Jésus-Christ et ses amis, pour relever son prestige qui était en décadence. Lazare contrefit le mort, Jésus-Christ contrefit le prophète, et les deux sœurs furent les complices discrètes d'un jeu auquel la foi simple des Juifs fut prise. Nous répondrons par cette simple observation : Il faut être tout à fait dépourvu de raisons sérieuses pour s'arrêter à une telle hypothèse devant un récit qui se distingue, jusque dans les moindres détails, par la sincérité du langage[1].

II. *Sens spirituel.* — 1° Il est résumé en ces paroles que Jésus-Christ dit à Marthe : « *Ego sum resurrectio et* « *vita ; qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet*(25). » Le sens est que la résurrection future sera la consé-

[1] Cfr J. Loyseau, *Lettre XIII*e *sur la Vie d'un nommé Jésus selon Renan.*

quence et comme l'extension de la vie spirituelle, qui, de l'âme, passera dans le corps ; que Jésus-Christ est le principe de cette vie et la foi en lui sa cause. Ainsi dans la résurrection de Lazare on doit voir le modèle de la résurrection spirituelle.

2° Quatre causes de la résurrection apparaissent dans le récit évangélique : *Cause première*, le zèle de Jésus-Christ pour la gloire de Dieu (4). Ce fut à dessein qu'il laissa Lazare tomber dans la mort, afin de manifester sa miséricorde avec plus d'éclat. S'il dit aux Apôtres : « *Infirmitas hæc non est ad mortem*, » c'est qu'un décès suivi d'une prochaine résurrection ne saurait être assimilé à la mort telle qu'on a coutume de l'entendre. C'est aussi pour la gloire de Dieu que Jésus-Christ a rendu aux hommes la vie de la grâce et leur donnera la vie éternelle.

Cause déterminante, l'amour de Jésus-Christ pour Lazare et ses sœurs. L'évangéliste a soin de le noter : « *Diligebat autem Jesus Martham, et sororem ejus Mariam,* « *et Lazarum* (5). » Cet amour se présente avec trois principaux caractères : — *a*) La *prévenance*, car Jésus-Christ vint à Lazare d'un mouvement spontané, libre, comme le prouve le délai de deux jours. C'était pour montrer qu'il agissait non selon son inclination, mais par ordre divin, et afin de rendre plus sensible l'action de la grâce. — *b*) La *force* et le *courage* : Jésus-Christ revenait à Jérusalem où la haine des Juifs lui préparait un supplice ; mais il savait que Dieu le voulait ainsi. C'est le sens de la réponse énigmatique faite aux Apôtres qui cherchaient à le retenir (8-10). Il leur apprit que le temps de sa vie mortelle était compté, et qu'il ne lui arriverait rien sinon par disposition providentielle. — *c*) La *tendresse* et la *compassion* : toute la scène en est la preuve ; mais ces sentiments parurent surtout dans les larmes que Jésus-Christ répandit sur la tombe de son ami.

Cause méritoire, la prière de Jésus-Christ (41-42). Elle n'était point nécessaire, Jésus-Christ trouvant en

sa divinité la puissance et la raison de ses miracles; mais il voulut se montrer comme médiateur entre Dieu et les hommes, comme l'envoyé par qui seul le salut est obtenu.

Cause occasionnelle, la prière des deux sœurs de Lazare. Marthe et Marie obtinrent le miracle par leurs supplications et leurs larmes, et Jésus-Christ l'accorda afin de leur donner une part de mérite à cette action. Elles figuraient les âmes justes que Dieu appelle à coopérer à la Rédemption par leurs propres suffrages.

N° IX

Discours après la dernière Cène.

Après l'institution de l'Eucharistie, Jésus-Christ eut avec ses Apôtres un entretien qui fut en quelque sorte le résumé de tous ses enseignements et la suprême effusion de son amour. On peut le diviser en *trois* discours, répartis en autant de chapitres, auxquels s'ajoute une prière qui forme un sujet à part.

Premier discours (XIV).

I. — Il fut prononcé dans le cénacle même et comprend deux choses : une exhortation à la confiance, une promesse de l'Esprit consolateur.

1° *Exhortation* (1-14). Elle fit suite au précepte de la dilection mutuelle et à l'annonce d'une séparation prochaine dont Jésus-Christ avait parlé quelques instants auparavant (XIII, 33, 38). Trois principes servent de fondement à cette confiance : — *a*) la foi en Jésus-Christ, identique à celle que les Apôtres avaient en Dieu; — *b*) la certitude de l'héritage céleste : Jésus-Christ s'est posé comme son auteur, car il allait y préparer les plaies, et comme le moyen d'y arriver, par la vertu même de la foi en sa personne; — *c*) l'efficacité de la prière qui, faite au nom de Jésus-Christ, est infaillible.

2° *Promesse* (15-26). La promesse répond au précepte de l'amour que Jésus-Christ imposait à ses disciples. Le Saint-Esprit sera donné comme son gage et son principe. — *a*) Sa venue ne sera point transitoire, mais il demeurera dans le cœur des disciples, et son action sera de répandre la lumière sur les vérités enseignées par Jésus-Christ et d'en donner l'intelligence ; il éclairera principalement les Apôtres sur le mystère de l'unité de Jésus-Christ avec son Père, et cela en leur révélant une autre unité non moins merveilleuse, celle qu'ils ont eux-mêmes avec Jésus-Christ, unité des membres avec leur chef. — *b*) En vertu de cette unité formée par l'amour, Jésus-Christ ne quittera point ses disciples, mais sera avec eux et en eux par une sorte d'assistance qui les accompagnera partout. *c*) Les derniers versets (27-31) sont la conclusion du discours : Jésus-Christ donna sa paix aux Apôtres et les consola de son prochain départ en faisant appel à leur amour et au sentiment de l'obéissance envers Dieu.

II. *Explications.* — ℣. 6. *Ego sum via, veritas et vita.* Deux explications, entre autres, ont obtenu faveur auprès des interprètes :

1° L'une voit un hébraïsme dans la formule dont l'évangéliste s'est servi, et dispose ainsi la proposition : *Ego sum via vera quæ ducit ad vitam.* L'idée est juste, mais on peut y opposer que dans le grec chaque substantif est précédé de l'article, qui lui donne un sens distinct et déterminé, en même temps qu'il indique une convenance absolue de l'idée à Jésus-Christ.

2° Selon l'autre explication, ces trois paroles sont le résumé des enseignements donnés par Jésus-Christ en d'autres discours où il s'est proposé comme le modèle à imiter, la lumière à recevoir et l'auteur de la vie. Elles se rapportent aux trois titres de Médiateur, de Docteur et de Sauveur. — *a*) Comme *Voie*, Jésus-Christ est le médiateur nécessaire par qui les grâces et le

salut sont obtenus, de même que les adorations et les prières doivent être unies aux siennes pour arriver à Dieu. — *b*) Comme *Vérité* subsistante et personnelle, il est le docteur suprême annoncé par les prophètes, la lumière sans laquelle nul homme ne marche droit. — *c*) Au titre de Sauveur correspond la *Vie*, car l'effet propre de la Rédemption a été de rendre aux hommes la vie spirituelle perdue par le péché, et la vie éternelle, à laquelle le corps même participera dans la résurrection. Et Jésus-Christ l'a donnée par une effusion de sa plénitude infinie.

ỳ. 7-9. *Si cognovissetis me, et Patrem meum utique cognovissetis... qui videt me, videt et Patrem...* Ces versets se complètent et s'expliquent réciproquement. 1° Il ne s'agit pas de la vision corporelle, à laquelle Dieu échappe, ni de la vision intuitive, qui n'existe pas sur la terre, mais de la connaissance acquise par la foi et par les enseignements de l'Ecriture. Or la connaissance de Jésus-Christ a pour corrélative celle de son Père, puisque constamment il s'est dit envoyé de Dieu et son Fils. — 2° Mais si Dieu ne peut être perçu des yeux du corps, néanmoins les Apôtres, en voyant l'humanité de Jésus-Christ, arrivaient indirectement à la connaissance de sa divinité, qui était unie à la nature humaine et se manifestait par elle : par suite, ils arrivaient à la connaissance du Père, qui est substantiellement en Jésus-Christ [1]. 3° Trois vérités dogmatiques sont comprises ici : la distinction des Personnes divines, car on voit l'une et l'autre ; la consubstantialité du Verbe, car voir l'un c'est voir l'autre ; la divinité de Jésus-Christ, car le voir, Lui, c'est voir Dieu.

Deuxième discours (xv).

1. *Exposition.* — Ce discours fut proféré durant le trajet que Jésus et ses disciples firent du cénacle au

[1] Cfr Maldonat, *in h. l.*

jardin de Gethsémani. Le sentier passait au milieu des vignes : Jésus-Christ prit de cette circonstance le sujet de la comparaison par où il commence. Trois pensées résument l'exhortation : constance dans l'union à Jésus-Christ; persévérance dans la charité; fermeté dans les persécutions.

1° *Constance dans l'union à Jésus-Christ* (1-8). Jésus-Christ propose sa pensée sous une forme parabolique, comparant son Église à la vigne dont il est, Lui, le tronc et ses disciples sont les rameaux. La justesse de la comparaison est admirable. — *a*) Jésus-Christ, quelques instants auparavant, avait donné son sang, sous l'espèce du vin, comme principe de vie ; en comparant sa personne à la vigne d'où sort le vin, il rendait sensible la nécessité de l'union avec lui pour avoir la vie. — *b*) Nous lisons aussi dans les prophètes (Isa., LXIII) que la Passion avait été figurée par le pressurage qui produit le vin : Jésus-Christ, sur le point de souffrir, était naturellement amené à rappeler la prophétie pour en montrer l'accomplissement et enseigner la manière d'y participer. — *c*) Enfin il est utile d'observer que la vigne est le plus utile des arbres, à raison de sa vitalité et de son fruit; mais elle est le plus inutile des bois lorsqu'elle cesse de produire, car l'industrie n'en fait aucun usage. Ainsi en est-il de celui qui se sépare de Jésus-Christ... Il n'est digne que du feu (Cfr Ezech., XV, 2-8).

2° *Persévérance dans la charité* (9-17). Il s'agit de la charité parfaite avec ses deux et inséparables objets, Dieu et le prochain. Jésus-Christ demande à ses disciples qu'elle soit en eux telle qu'en son propre cœur, aussi parfaite, aussi étendue en sa pratique, aussi généreuse en ses dons, aussi intime en ses communications.

3° *Fermeté dans les persécutions* (18-27). La pensée dominante de cette exhortation, celle qui rendra les disciples inébranlables, c'est le souvenir même de Jésus-Christ objet, pour le monde, d'une haine égale-

ment injuste et irréconciliable. Les disciples n'y sauraient échapper, puisqu'ils sont en opposition avec le monde, qui refuse de les reconnaître comme il a refusé d'ouvrir les yeux aux miracles de Jésus-Christ. A cette pensée Jésus-Christ ajoute celle du secours que le Saint-Esprit leur donnera pour tirer de la persécution un témoignage authentique en faveur de la vérité.

II. *Explications.* — Nous nous bornerons à quelques observations dogmatiques. ℣ 1. Jésus-Christ se dit la *vraie* vigne, et toutefois ne parle qu'au sens figuré, *per similitudinem, non per proprietatem*, dit saint Augustin. Mais son langage contient une allusion, soit aux prophètes Isaïe (v) et Ezéchiel (xv), soit à la parabole des vignerons (Matt. xxi), où le peuple juif est comparé à une vigne. Or cette vigne, n'ayant pas donné les fruits attendus, ne fut pas réputée *vraie* aux yeux de Dieu ; Jésus-Christ au contraire est la *vraie* vigne, parce qu'il a produit tout ce que son Père voulait.

℣. 2-8. Ces versets marquent la nécessité de faire les œuvres dans la grâce et par son mouvement, pour qu'elles soient surnaturelles et méritoires. 1° Les faire *dans* la grâce, c'est demeurer en Jésus-Christ, c'est-à-dire lui être uni par la charité, car à la charité seule appartient la puissance de produire l'intimité des communications et l'échange des biens. — 2° Faire les œuvres *par* le mouvement de la grâce, c'est agir sous l'influence du secours divin : or Jésus-Christ déclare que sans lui rien, pas le moindre acte surnaturel, n'est possible. — *c*) La nécessité des œuvres pour le salut est clairement enseignée par Jésus-Christ, puisqu'il exige que tout rameau porte des fruits, condamne au feu celui qui demeure stérile, et certifie que la gloire de Dieu est étroitement unie à la multiplicité de ces fruits.

℣. 13. 1° Cette sentence mystérieuse trouve un beau commentaire dans celle où saint Paul exalte l'amour divin par ce fait qu'il a livré Jésus-Christ à la mort

pour ses ennemis (Rom., v, 6-10). Jusqu'alors un tel dévouement ne s'était point vu, les hommes ayant limité leur générosité à l'héroïsme pour leurs amis. Ainsi entendue, la parole de Jésus-Christ peut être considérée comme simple expression d'un fait reçu.

2° Mais elle est susceptible d'un autre sens : Jésus-Christ ne parle que des *amis*, parce que, selon l'esprit évangélique, il n'y a point d'ennemis pour ses disciples. Il veut donc que l'amour soit la règle du dévouement à l'égard des hommes, et que, même dans le don de sa propre vie, on considère uniquement le motif de la charité, qui ne fait pas acception des personnes.

Troisième discours (XVI).

I. *Exposition.* — Ce troisième discours n'est que la continuation du précédent : il a pour pensée dominante celle des persécutions auxquelles les disciples de Jésus-Christ seront exposés, et des secours merveilleux que le Saint-Esprit et la prière leur apporteront.

1° Jésus-Christ insiste sur l'annonce des persécutions, parce qu'il veut y préparer ses disciples, afin que la surprise n'amoindrisse pas leur courage ni leur zèle.

2° Il explique en quoi consistera le témoignage que le Saint-Esprit rendra par l'organe des Apôtres persécutés : Ce sera la démonstration péremptoire de la malice du monde et sa condamnation, en même temps que l'instruction parfaite des Apôtres sur les vérités divines.

3° Enfin le Sauveur renouvelle toutes les promesses déjà faites à la prière, se propose lui-même comme leur garant, et termine par une assurance positive du succès, puisque le monde est vaincu déjà.

II. *Explications.* — ℣. 7. Quel rapport existait entre le départ de Jésus-Christ et la venue du Saint-Esprit?

1. La mission du Saint-Esprit était le terme de la mission de Jésus-Christ. Les œuvres du Sauveur, ses souffrances et ses mérites avaient pour fin de rendre aux hommes l'Esprit de Dieu, auteur de la grâce et de la charité. Jésus-Christ, en outre, comme Fils de Dieu et principe du Saint-Esprit, devait l'envoyer conjointement avec son Père, et l'ordre divin exigeait qu'il le fît en la pleine possession de ses mérites et de sa gloire [1]. — 2. La venue du Saint-Esprit et la grandeur de ses opérations exigeaient aussi chez les Apôtres un renoncement et une humilité que la privation sensible de Jésus-Christ pouvait seule produire.

ỷ. 8-11. *Le témoignage du Saint-Esprit contre le monde* s'entend de tous ceux qui mettent leur confiance dans les biens terrestres et n'attendent pas le salut de Jésus-Christ. — 1. « *Arguet de peccato quia* « *non crediderunt in me.* » *a*) La foi en Jésus-Christ est la racine de toute justification : ceux qui la rejettent n'ont donc aucun moyen de pardon et restent dans le péché, soit originel, soit actuel [2]. — *b*) Le monde a été particulièrement coupable de fermer les yeux et les oreilles aux miracles et aux enseignements de Jésus-Christ. Le Saint-Esprit devait rendre manifeste la culpabilité de tous les hommes, et la malice de ceux qui refuseraient de croire. — 2. « *Arguet de justitia,* « *quia ad Patrem vado.* » La justice n'est autre chose que l'accomplissement exact du devoir. Le Saint-Esprit prouvera donc : *a*) que Jésus-Christ, condamné par le monde, a été juste et innocent ; — *b*) que la vraie justice n'est point acquise hors de lui ; — *c*) que les hommes ne l'ont point trouvée dans leurs œuvres, pas même les Juifs dans leur loi [3]. — Par son retour vers Dieu, Jésus-Christ rendait cette vérité sensible, puisqu'il mettait les hommes dans l'alternative de croire

[1] Cfr Joan. VII, 38, 39.
[2] Cfr Joan., III, 17, 18 ; Act., IV, 12 ; Rom., III, 22-24.
[3] Cfr Rom., I ; IV, 2 seq ; X, 3 seq.

pratiquement en lui ou de n'être point justifiés. — 3. « *Arguet de judicio, quia princeps hujus mundi jàm* « *judicatus est.* » Un troisième effet du témoignage rendu par le Saint-Esprit sera de montrer que Jésus-Christ est le Juge suprême, et que le monde incrédule est sujet à condamnation. Celle-ci ne sera que l'association au sort du diable, déjà condamné dès l'origine, et dont Jésus-Christ a confirmé la sentence par la ruine de son œuvre infernale. La conversion des hommes idolâtres prouvera que le prince du monde a été dépossédé.

ỷ. 16-24. Jésus-Christ, en cet endroit, tient un langage énigmatique que les Apôtres ne comprirent point et dont il ne leur révéla pas le sens. Assurément il y a une allusion à la Passion et à l'Ascension qui devait priver les disciples de sa présence sensible. Mais quand il dit : « *Iterùm modicum, et videbitis me,* » parle-t-il des visites qui suivraient sa Résurrection, ou bien du sentiment de sa présence que le Saint-Esprit donnerait aux Apôtres ? Peut-être il s'agit de l'un et de l'autre. On ne saurait douter que Jésus-Christ ne leur ait promis de les revoir pour les consoler et les associer à la joie de sa résurrection. Mais en même temps il leur enseigne que les tristesses de leur vie passeront aussi promptement que la vie même et seront suivies de la possession éternelle de sa présence dans le ciel.

Prière de Jésus-Christ (XVII).

I. — Jésus-Christ a compris trois objets dans sa prière : sa *personne* (1-8) ; ses *Apôtres* (9-19), *tous les hommes* (20-26). — 1. Pour sa personne, il a demandé sa glorification par la résurrection et par la diffusion de son nom dans l'univers, soit à cause de la gloire que Dieu en retirera, soit à titre de récompense, à raison de son obéissance aux ordres de son Père. — 2. Pour ses Apôtres Jésus-Christ a demandé *trois*

biens : *a*) l'*unité* d'esprit et de cœur semblable à celle des Personnes divines; — *b*) la *persévérance* dans la grâce au milieu des persécutions, et, partant, la victoire sur le monde; — *c*) la *sanctification*, qui donnera le comble à leur œuvre. — 3. Pour tous les chrétiens Jésus-Christ a fait la même prière : *a*) unité parfaite, qui sera une preuve de sa mission divine, car c'est pour la procurer qu'il leur a fait part de sa propre gloire ; — *b*) manifestation pour eux de cette gloire dans le ciel et partage du même amour.

II. *Explications.* —℣. 5... *Clarifica me*... C'est la glorification de son humanité que Jésus-Christ demande ; mais cette gloire étant essentielle au Fils de Dieu, l'humanité de Jésus-Christ la recevra en vertu du droit que lui confère son union au Verbe, et ce ne sera pour elle que la cessation d'un miracle qui empêchait cette gloire de s'épancher dans les membres du Verbe incarné.

℣. 6. *Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo.* 1. Tous les hommes ont été donnés à Jésus-Christ, mais à des titres et à des degrés divers. Les chrétiens baptisés lui appartiennent plus que les infidèles, les élus plus que l'ensemble des chrétiens, parmi lesquels se trouveront des réprouvés, et les Apôtres le touchent de plus près encore. Dieu les a tirés de la masse des hommes qui vivent d'une vie toute terrestre, pour les attacher à Jésus-Christ. 2. *Nomen tuum.* Les Pères entendent ici la paternité de Dieu que les Juifs eux-mêmes ne connaissaient pas et dont Jésus-Christ a donné la révélation. C'est le nom distinctif de la première Personne dans la Trinité divine.

℣. 19. *Sanctifico meipsum*... Dans l'Écriture, *sanctification* est à peu près synonyme de *consécration*, et l'une et l'autre comportent l'idée de *sacrifice*. C'est donc à son immolation prochaine que Jésus-Christ fait allusion. Il l'appelle sa *sanctification*, soit parce que son humanité allait se dépouiller de toutes ses infirmités natu-

relles et entrer en possession parfaite de la gloire divine, soit parce qu'elle allait combler la plénitude infinie de ses mérites et devenir capable de sanctifier *par elle-même* les hommes.

ỷ. 21-26. Ces versets contiennent le résumé de la vie chrétienne. 1° Elle a pour *modèle* la vie des Personnes divines, qui sont en l'unité d'une même essence. La foi et la charité, qui associent les chrétiens à la science divine d'où procède le Verbe, et à l'amour divin d'où procède le Saint-Esprit, sont les éléments de cette vie et le fondement de l'unité.

2° Son *principe* est la grâce sanctifiante, par laquelle le chrétien participe à la nature divine et devient vrai fils de Dieu par adoption. C'est ce que Jésus-Christ appelle communication de sa gloire, car pour lui la gloire est d'être Fils de Dieu selon la nature (Joan., I, 14). En associant les hommes à sa filiation, il leur donne réellement part à sa gloire non seulement pour l'éternité, mais aussi dans le temps [1].

3° Le *moyen* est la demeure de Jésus-Christ dans l'âme chrétienne, demeure mystérieuse et réelle, qui n'existe pas seulement dans la communion à son corps et à son sang, mais consiste dans le don et la permanence de son Saint-Esprit, et a pour effet de produire des pensées, des affections et des sentiments semblables aux siens, etc. La vie du ciel ne sera que l'épanouissement et la connaissance parfaite de ces choses... Amen.

§ II

Doctrine morale de Jésus-Christ.

De même que nous avons pris dans l'Évangile de saint Jean les principaux points de l'enseignement dogmatique donné par Jésus-Christ; de même nous chercherons sa doctrine morale dans l'Evangile de

[1] Cfr Rom., V, 2; VIII, 14-17; I Joan., III, 1.

saint Matthieu, dont nous rapprocherons les autres évangélistes, soit pour les compléter, soit pour les expliquer les uns par les autres. Cette étude comprendra trois sujets : le discours sur la montagne, les instructions données aux Apôtres, les paraboles. Nous y ajouterons le discours sur la fin du monde.

N° I

Discours sur la montagne (Matth., v-vii)

Ce discours contient la substance de la morale chrétienne, que Jésus-Christ y a tracée dans ses caractères généraux et aussi dans quelques préceptes particuliers. La montagne où il fut prononcé est encore appelée aujourd'hui *montagne des Béatitudes*. Elle est située à deux lieues et demie de Tibériade, non loin du Thabor, avec lequel saint Jérôme semble l'avoir confondue. De son somment, la vue embrasse Saphet, l'ancienne Béthulie, célèbre par la mort d'Holopherne, le Grand-Hermon et les vallées spacieuses de Génézareth. Les Turcs l'appellent *les Cornes de Hittin* à cause de deux pointes qu'elle présente. Elle se compose de deux plateaux superposés et de rochers amoncelés assez semblables à des ruines. Du haut de cette chaire, Jésus pouvait aisément se faire entendre à la grande multitude qui couvrait les flancs de la montagne [1].

Beaucoup pensent que ce discours est le même que celui qui est rapporté par saint Luc (vi, 17-49). Nous ne le croyons pas. On trouve, il est vrai, dans ces discours un grand nombre de pensées semblables. Mais les circonstances où ils furent prononcés sont tout à fait différentes [2]. Il est cependant probable que saint Matthieu les a réunis afin de donner un résumé plus complet de la doctrine de Jésus-Christ.

[1] Cfr Letremble, *Récits d'un pèlerin*, t. II, p. 297.
[2] Cfr Chevalier, *Récits évangéliq.*, p. 96-99.

Dans l'étude de ce discours nous suivrons l'analyse raisonnée que Bellarmin en a faite [1].

I

Exorde du discours (v, 1-12)

Il est formé par les *huit Béatitudes*, appelées ainsi parce qu'elles comprennent l'abrégé des vertus requises pour la possession du bonheur éternel. La pratique de ces vertus est, en effet, obligatoire à certain degré, pour tout chrétien, selon sa condition respective : mais plus le degré sera élevé, plus certaine sera aussi l'acquisition de la béatitude céleste.

Nous étudierons en détail ces Béatitudes, et sur chacune nous examinerons trois choses : la notion de la vertu béatifiée, le caractère de la récompense promise, ses rapports avec l'Ancien Testament. Cette troisième aura pour but soit d'éclairer les deux autres par le rapprochement des témoignages, soit de montrer en Jésus-Christ le véritable Messie, qui a donné son complément à la Loi ancienne.

PREMIÈRE BÉATITUDE

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

I. *Notion de la pauvreté.* — Saint Matthieu dit : *pauperes spiritu ;* en saint Luc nous lisons simplement *pauperes*, et, en outre, il y a une malédiction proférée contre les riches (vi, 20, 24). La pauvreté comprend donc deux degrés : 1. le détachement des biens terrestres, auxquels on renonce au moins intérieurement, de cœur, et par un mouvement surnaturel du Saint-Esprit. Ce degré est obligatoire pour tout chrétien, qui doit ne pas s'affectionner aux richesses, mais en user selon ses besoins et la condition de son état. — 2. La priva-

[1] *De Justificat.* lib. IV, cap. III.

tion réelle de ces biens, la pauvreté réelle, mais acceptée avec soumission, par un motif surnaturel, comme un ordre de Providence. Ainsi entendue, la pauvreté a des rapports avec l'humilité, que plusieurs Pères ont vue dans les paroles de Jésus-Christ ; car un pauvre de gré est nécessairement un cœur humble.

II. *Caractère de la récompense promise.* — 1. *Sens général.* Jésus-Christ propose la récompense sous l'idée de *royaume* afin de rendre sensible l'opposition entre la condition temporelle des pauvres et leur condition spirituelle. Devant les hommes, les pauvres sont les derniers de tous, et dans l'assujettissement ; devant Dieu, ils sont les premiers maîtres des biens célestes, comme les rois le sont des biens terrestres.

2. *Sens littéral : Regnum cœlorum.* Dans l'Evangile, cette expression désigne soit le ciel proprement dit, soit l'Église qui en est la préparation. *a*) Pour le ciel, Jésus-Christ, enseigne que son acquisition exige l'abandon total des richesses et biens de la terre. On verra cette doctrine reparaître en d'autres circonstances, telles que la parabole de la perle (Mat., XIII, 45), la promesse faite aux Apôtres et la menace intimée aux riches (Mat. XIX, 21-30). — *b*) Pour l'Église, Jésus-Christ a fait entendre que la fortune ne sera pas un moyen d'y entrer ni d'y obtenir des places, mais que dans la vocation, la dispensation de la grâce et la collation des ministères, Dieu méprisera les richesses et préférera les pauvres, et que le plus grand devra se faire le serviteur de tous.

III. *Rapports avec l'Ancien-Testament.* — Ils sont très nombreux. 1. On pourrait alléguer les témoignages où la pauvreté est préconisée. — On les lit principalement dans les livres sapientiaux : cfr Eccli., XXXI. — 2. Mais dans les prophéties surtout, le Messie est annoncé comme l'ami des pauvres, leur défenseur : cfr Psaum. XXI, LXXI ; Isa., XI, LV, LXVI. Jésus-Christ a proposé ces témoignages comme un signe caractérisque de sa mission : cfr Mat., XI, 5 ; Luc., IV, 18. — 3. Ajoutons

qu'au temps de Jésus-Christ, le nombre des pauvres et des esclaves était effrayant, leur condition extrêmement dure, et qu'en béatifiant la pauvreté, Jésus-Christ a montré que le salut est pour tous les hommes, puisque les riches peuvent pratiquer la pauvreté de cœur, tandis que les pauvres ne sauraient guère prétendre à la richesse.

DEUXIÈME BÉATITUDE

Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.

I. *La douceur*. — 1. « *Mites sunt ii qui cedunt improbi-* « *tatibus et non resistunt malo, sed vincunt in bono malum.* « (Saint Aug). » Pour expliquer cette définition, on peut en rapprocher les paroles que, dans la suite de son discours, Jésus-Christ, a prononcées contre la colère et sur le pardon des injures (v, 22-25, 39-47).

2. La douceur présente donc un double caractère : *a*) « *Noli resistere malo ;* » elle supporte les injures lorsque l'amour-propre est seul en cause, et que les droits de Dieu ou du prochain, l'autorité et la liberté du bien ne sont pas exposés. — *b*) « *Vince in bono malum ;* » elle rend le bien pour le mal.

II. *La récompense : Possidebunt terram.* — 1. Saint Jean Chrysostome l'a entendue, à la lettre, de biens temporels, sans exclure toutefois l'héritage céleste. Selon ce Père, une promesse toute spirituelle aurait peu touché les Juifs, de même qu'une promesse temporelle eût été indigne de Jésus-Christ : l'une et l'autre sont donc unies. Jésus-Christ enseignerait donc que Dieu n'attendra pas le ciel pour récompenser la douceur, mais la récompensera dès ce monde des privations qu'elle aura subies. — 2. Selon saint Augustin, et le plus grand nombre des interprètes, le mot *terra* n'a qu'un sens métaphorique et signifie la possession des cœurs par la persuasion. — 3. Saint Jérôme l'explique symboliquement du ciel où l'on arrive en réprimant la colère : cfr Psalm. XXVI. — 4. Pour avoir le sens

complet de cette idée, plusieurs choses sont à considérer : *a*) Dans les interprétations juives, le mot *terra* signifiait soit la terre promise, figure de l'Église, soit le ciel, terre des vivants, par opposition à celle-ci où l'on meurt [1]. — *b*) Les prophéties annonçaient tout à la fois l'extension universelle du royaume messianique et la cessation des guerres sous l'influence de ce règne [2]. — *c*) Jésus-Christ oppose constamment les lois et les œuvres de son royaume à celles du monde. — *d*) On peut donc conclure : Jésus-Christ enseigne que dans son Eglise la conquête de la terre sera obtenue non par les armes, mais par la souffrance des injustices et la patience ; que les lois seront imposées et l'autorité exercée non par la force, mais par la persuasion et d'une façon toute spirituelle ; que ceux qui pratiqueront la douceur trouveront dans leur influence pour le bien la récompense de leur vertu, sans préjudice de l'Éternité.

III. *Rapports avec l'Ancien Testament.* — 1. La récompense promise à la douceur est textuellement citée du psaume XXXVI, 11 : « *Mansueti hæreditabunt terram.* » — 2. La douceur a été mentionnée par les Prophètes comme un caractère distinctif du Messie, et attribuée de la sorte à Jésus-Christ par les évangélistes.

Cfr Isa., XLII, 1 ; Matth., XII, 18-20. — Zachar., IX, 11 ; Matth., XXI, 5. — Isa., LIII, 7 ; Act., VIII, 32.

TROISIÈME BÉATITUDE

Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.

I. *Les larmes.* — 1. Dans le texte grec on lit πενθοῦντες qui signifie *être dans le deuil* et indique une peine causée par un événement grave, et dont le sentiment persévère. — 2. Le texte parallèle de saint Luc confirme ce sens (VI, 21) : κλαίοντες, ceux qui ont des regrets, particulièrement de leurs fautes, et en versent

[1] Cfr Cor., X, 10 ; Hebr., II, 12-19.
[2] Cfr Isa., II, IX, XI.

des larmes. En outre, il y a une malédiction proférée contre ceux qui recherchent les joies et les plaisirs. — 3. Nous pouvons rappeler encore les paroles que Jésus-Christ dit à ses Apôtres dans la dernière Cène, où il ne leur annonça qu'une vie de tristesse au milieu du monde (Joan., XVI, 20-22, 33). 4. De tout cela nous concluons que Jésus-Christ béatifie ceux qui, par un motif surnaturel, s'interdisent les joies sensibles et terrestres, lors même qu'elles seraient permises, et acceptent volontiers les peines de la vie.

II. *La consolation.* παρακληθήσονται... — 1. Le terme employé pour promettre la consolation en indique l'origine. Car Jésus-Christ a lui-même désigné le Saint-Esprit sous le titre de *Paraclet*, consolateur. Il y a pour ceux qui pleurent une mission particulière du Saint-Esprit, qui leur donne les joies spirituelles de la grâce en échange des plaisirs temporels. C'est elle que Jésus-Christ a spécialement promise aux Apôtres dans son dernier discours et que saint Paul a décrite en divers endroits de ses Épîtres, notamment dans l'Épître aux Romains (VIII, 26)[1].

2. De même que dans le royaume de Jésus-Christ les places honorables seront dévolues à la pauvreté, que la puissance du commandement et de la conquête sera exercée par la douceur; ainsi la vraie joie, ce sentiment nécessaire à l'homme pour compléter sa vie, sera acquise par les larmes. L'Eglise ne sera pas un lieu de réjouissance, pas plus qu'un champ de bataille, ni une voie vers la richesse.

III. *Rapports avec l'Ancien Testament.* — La consolation est un sujet fréquemment traité par les Prophètes. Constamment les temps du Messie ont été décrits comme un retour de la félicité que les écrivains inspirés se plaisent à opposer aux douleurs et aux tristesses de la vie. Voir principalement Isaïe, XXV, XL, LI, LX, LXI, LXIII, Ezech., IX, 4-6.

[1] Cfr Rom., V, 5; Galat., IV, 6; V, 22; Philip., IV, 4.

QUATRIÈME BÉATITUDE

Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam,
quoniam ipsi saturabuntur.

I. *La justice.* — 1. Communément les Pères ont entendu cette justice au même sens que l'Écriture, qui appelle juste le fidèle observateur qui n'a rien à se reprocher devant Dieu et devant les hommes. C'est l'idée que l'on voit exposée dans l'Épître aux Romains. Bossuet l'adopte en ses Méditations [1]. — 2. Les modernes ont restreint leur interprétation à l'idée de la vertu cardinale appelée justice, opposée à l'avarice et qui consiste dans le respect des droits et du bien d'autrui. 3. Si nous rapprochons de ce terme les témoignages prophétiques que nous citerons plus loin et certains reproches que Jésus-Christ adressait aux pharisiens (Matth. xxiii, 23; Luc., xi, 42; iii, 8-14), nous dirons que le sens le plus complet paraît être l'accomplissement intégral des devoirs d'état, soit en public, soit en particulier. C'est le fondement nécessaire à toute justice.

La justice ainsi entendue a servi de sujet à plusieurs paraboles, comme, celles des talents, des mines, de l'intendant fidèle et infidèle.

II. *La faim et la soif.* — Nous retrouvons les mêmes différences d'interprétation. — 1. Selon les Pères, ce n'est qu'un désir ardent de la vertu parfaite, comparable à la faim et à la soif. Leur sentiment est appuyé sur une parole du prophète Amos : « *Ecce dies veniunt,* « *et mittam famem in terram, non panis et aquæ, sed au-* « *diendi Verbum Dei* [2]. » Ils en ont rapproché toutes les sentences où Jésus-Christ a promis le rassasiement spirituel [3]. — 2. Les modernes ont pris les termes au sens littéral propre, se fondant sur le texte parallèle

[1] *Sermon sur la montagne*, cinquième jour.

[2] Amos, viii, 11.

[3] Cfr Joan., iv, 13, 14, 34; vii, 37, 38. — Isa., lv, 1; Eccli., xxiv, 29. —

de saint Luc qui ne parle que de la faim et de la soif naturelles et profère une malédiction contre le rassasiement[1]. Ils expliquent la sentence comme s'il y avait *esuriunt propter justitiam*, et l'entendent soit de ceux qui souffrent injustice en leurs biens par la rapine, soit de ceux à qui justice n'est point rendue, tels que les veuves et les orphelins, mais qui supportent ces maux par un motif surnaturel.

3. Conformément au sens que nous avons attribué au terme *justice*, nous voyons dans cette faim et cette soif l'amour du devoir et de la rectitude porté jusqu'à souffrir toutes les privations plutôt que de le violer. Notons que les verbes *esurire*, *sitire*, en latin comme en grec, sont des verbes intransitifs qui n'ont de *régime direct*, comme ici, qu'au sens métaphorique.

III. *La récompense.* — 1. Ce sera la plénitude des mérites devant Dieu et devant les hommes, en ce monde et en l'autre, le progrès incessant dans la vertu, conformément à la parole du psaume : « *Ibunt de vir-* « *tute in virtutem*[2] ; » l'assurance de la couronne éternelle que saint Paul avait dans le cœur[3].

2. Jésus-Christ annonce que son règne sera la restauration de la justice et le rétablissement de l'homme dans son état surnaturel par le baptême, et toutes choses y seront réglées par la justice, non par l'intrigue ni par la faveur.

IV. *Rapports avec l'Ancien Testament.* — 1. Nous avons peu de témoignagnes expressifs quant aux termes ; mais nous pouvons trouver le sens de cette béatitude dans toutes les promesses d'abondance et de rassasiement faites au temps du Messie. Voyez Prov., IX, 1-6 ; et le psaume LXXI, qui montre les pauvres assis à la table de leur Libérateur. — 2. Outre les citations déjà proposées, nous mentionnons les nombreux oracles où le Messie est présenté comme le restaura-

[1] Luc., VI, 21.
[2] Psalm., LXXXIII, 8.
[3] Timoth., IV, 8.

teur de la vraie justice, comme le juge intègre des orphelins, le défenseur des opprimés : Ps., LXXI ; Isa., XI ; LIV, 14, 17 ; LVI, 1, 2, 4-7 ; Daniel, IX, 24.

CINQUIÈME BÉATITUDE

Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.

I. — *La miséricorde.* La notion de cette béatitude est très simple : Elle comprend toutes les bonnes œuvres, soit corporelles, soit spirituelles qui ne sont point dues en justice mais que l'on fait spontanément, par amour pour Dieu et le prochain, ou au nom de la religion, par exemple quand on s'y oblige par vœu ou par profession religieuse.

II. — *La récompense.* 1. — Elle a pour raison la ressemblance avec Dieu le bienfaiteur par excellence qui donne par pure bonté sans devoir rien à ses créatures. — 2. Son étendue est révélée par les promesses faites à l'aumône et qui consistent principalement dans le pardon des péchés et une sentence favorable au jugement de Dieu. [1] — 3. Mais la miséricorde, quoiqu'ayant pour objet des œuvres non dûes en justice, n'est pas moins obligatoire devant Dieu qui en impose la loi à chaque homme, selon ses moyens, ainsi qu'on le peut conclure des châtiments infligés à ceux qui ne l'auront point exercée.

III. — *Rapports avec l'Ancien Testament.* On ne trouve pas de prophétie expresse sur la miséricorde : mais on pourrait citer les témoignages où le Messie est représenté soulageant les maux des hommes, où l'on voit la miséricorde alliée à la vérité; ceux principalement qui célèbrent et conseillent l'aumône [2].

[1] Cfr Luc., XVI, 1-9 ; Matth., XXV, 34-46 ; Zach., I 27 ; II, 13 ; V, 19, 20.

[2] Cfr Prov., III, 3; Psalm., XL, 1-3 ; LXXXIV, 11 ; Isa., LIV, 10; Daniel., IV, 24.

SIXIÈME BÉATITUDE

Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

I. *La pureté du cœur.* — 1. La pureté consiste essentiellement dans l'absence de tout mélange capable d'altérer les qualités naturelles d'une substance et d'en amoindrir la valeur. Dans le cœur, elle exige l'exemption non seulement du péché, mais aussi des pensées, des affections, des sentiments qui attachent l'âme à des objets d'une nature inférieure à la sienne. — 2. Mais si l'âme se souille en s'abaissant de la sorte, elle se purifie d'autant plus qu'elle s'élève davantage vers des objets d'une nature supérieure, comme Dieu et les choses du ciel, parce que ces affections, au lieu d'altérer ses puissances et de les amoindrir, les perfectionnent et les rendent plus spirituelles.

II. *La vision de Dieu.* — 1. A l'idée de *pureté* se rattache celle de *lumière*, parce que la lumière ne se mélange point avec les choses viles, mais se détourne de celles qu'elle ne peut pénétrer avec ses rayons. C'est pourquoi dans le langage ordinaire on appelle *pur* tout objet, tout regard où la lumière se réflète bien [1]. — 2. Comme la qualité naturelle du cœur humain est d'avoir été fait à l'image de Dieu, plus ce cœur sera pur, dégagé des affections terrestres, plus aussi la beauté divine y resplendira, surtout par la grâce sanctifiante. Il sera donc en rapport plus intime avec la lumière spirituelle des âmes, avec le Verbe divin : c'est ce que Jésus-Christ appelle *vision de Dieu.* — 3. Il y a plusieurs façons de voir Dieu, qui sont accordées à la pureté du cœur : *a*) Vision sous le voile des créatures, privilège dont jouissait Adam innocent, que le péché nous a fait perdre, mais que Dieu rend aux cœurs purs. — *b*) Vision sous le voile de la Révélation, qui

[1] Cfr Matth., VI, 22, 23; XV, 18, 19; Joan., III, 19-21. Il y a une autre identification non moins vraie, mais que nous pouvons seulement signaler à l'étude, celle de *lumière* et de *vie*. Cfr Joan., I, 4, 9.

consiste dans la connaissance des mystères, soit infuse par une lumière surnaturelle, soit acquise par l'étude, mais où la pureté du cœur exerce une grande influence. — *c*) Vision intuitive et directe de Dieu, qui sera l'état des élus dans le ciel, mais que Dieu, n'accorde qu'après une purification parfaite, à la sainteté absolue.

III. *Rapports avec l'Ancien Testament.* — 1. Il y a un rapport manifeste entre cette béatitude et les paroles du psaume XXIII : « *Quis ascendet in montem Do-* « *mini?... innocens manibus et mundo corde.* » Or ce psaume a été appliqué par les Pères au Messie, et il lui convient au moins selon le sens spirituel. Comme il concerne aussi l'entrée des fidèles dans le royaume de Dieu, et qu'il exige la sainteté intérieure pour paraître devant la face du Seigneur, on peut le regarder comme une prophétie de la béatitude en question. — 2. Nous pouvons mentionner d'autres témoignages des Psaumes (LXXXIII, 5-8) et d'Isaïe (XXXIII, 15-17) qui promettent la vision de Dieu à la vertu, sans marquer toutefois la pureté de cœur. — 3. De même nous avons un témoignage de la Sagesse où les deux idées de sagesse et de pureté sont associées et en quelque sorte identifiées (Sap., I, 4; VII, 24-26).

SEPTIÈME BÉATITUDE

Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.

I. *La Paix.* — 1. Deux choses, selon saint Augustin, contribuent à procurer la paix : *a*) l'*ordre*, qui en est le fondement, et que l'on définit : « *Recta dispositio* « *parium atque disparium, unicuique sua loca tribuens;* » *b*) la *tranquillité* de l'ordre, qui consiste en ce que chaque individu se tient à sa place et s'occupe de ses affaires sans déranger les autres. Les pacifiques sont donc ceux qui travaillent à établir et à maintenir la tranquillité de l'ordre.

2. Trois classes d'hommes méritent ce titre : *a*) Ceux

qui s'efforcent d'assujettir leur sens et leurs passions à la raison, et leur raison à Dieu par la foi et par l'amour. C'est l'ordre essentiel. — *b*) Ceux qui se vouent par ministère à la réconciliation des hommes avec Dieu, à la destruction des erreurs et des schismes qui troublent la paix, au maintien de l'unité chrétienne. Jésus-Christ a résumé leur mission dans le seul mot de paix: « *Intrantes domum salutate eam dicentes : Pax huic domui*[1]. » — *c*) Les princes et les juges de la terre, à qui leur position sociale fournit les moyens de maintenir la paix entre les hommes, de punir les désordres et réprimer les méchants.

Ces observations permettent de concilier cette béatitude avec d'autres sentences de Jésus-Christ contradictoires dans leurs termes : « *Non veni pacem mittere,* « *sed gladium; veni separare filium à patre.* » Le Sauveur a béatifié non la jouissance de la paix, mais le travail nécessaire pour la procurer, non la paix mondaine et toute matérielle, mais celle du cœur soumis à la loi de Dieu.

II. *Filii Dei vocabuntur.* — 1. Dans l'Ecriture, le terme *filius* est attribué à quiconque porte des traits de ressemblance avec un autre, surtout quant aux mœurs et aux inclinations du cœur, car la ressemblance est un des caractères de la filiation[2]. Or Dieu est tout à la fois le modèle et l'auteur de la paix, toujours immuable et sans variation dans ses desseins. Celui qui travaille à l'acquisition de la paix se rend donc semblable à lui.

2. Les écrivains inspirés ont constamment présenté la Rédemption sous l'idée d'une réconciliation entre Dieu et l'homme[3]. Or cette réconciliation s'est opérée par la grâce sanctifiante, qui a pour caractère la filiation surnaturelle et rend l'homme enfant véritable de

[1] Matth., x, 12.
[2] Cfr Joan., VIII, 39, 44.
[3] Cfr Rom., v, VIII; Ephes., Coloss., Philipp.

Dieu. Quiconque s'efforce d'acquérir et de maintenir cette paix, affermit donc et perfectionne en son âme sa filiation avec Dieu.

3. Puisque l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ a consisté dans la pacification du ciel et de la terre, tous ceux qui, par état et par vocation, contribuent à procurer la paix soit de Dieu avec les hommes, soit des hommes entre eux, ont par là même un trait particulier de ressemblance avec le Fils de Dieu, et sont, comme lui, médiateurs. Associés à sa mission, ils doivent l'être à ses titres [1]. Dans le ciel, la filiation divine sera parfaite jusque dans l'exercice de son droit, car tous les élus s'uniront à Jésus-Christ pour juger le monde et les anges, et vivront dans la possession éternelle d'une paix inaltérable [2].

III. *Rapports avec l'Ancien Testament.* — Il faudrait citer toutes les prophéties. Le Messie y apparaît constamment comme un Roi pacifique, figuré par Melchisédech et Salomon, annoncé comme Prince de la paix et auteur de la nouvelle alliance; comme celui en qui tous les hommes formeront un seul peuple. Jésus-Christ a donc présenté en sa personne un des caractères les plus clairs du Messie en proclamant la septième Béatitude [3].

HUITIÈME BÉATITUDE

Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

I. *Objet.* — 1. Nous attribuons au terme *justice* le même sens que dans la quatrième Béatitude : il s'agit du devoir accompli, et nous y comprenons tout ce qui tient à la religion, à l'honneur de Dieu, à ses préceptes, aux lois de l'Église, même une cause privée, si

[1] Cfr Psalm., LXXXI, 5; Joan., X, 34-36.
[2] Cfr Matth., XIX, 28; I Cor., VI, 2, 3; Sap., III, 8; Apoc.
[3] Cfr. Psalm., LXXI; Isa., 11, IX, LIII, LIV; Zachar., IX...

elle touche à quelque commandement, et se trouve en rapport direct avec la fin surnaturelle.

2. La différence avec la quatrième Béatitude est dans ces mots : *persecutio propter justitiam. a*) La quatrième Béatitude a pour objet essentiel l'*amour* de la justice recherchée pour être possédée. Si la souffrance vient s'y adjoindre, c'est accessoirement, parce qu'une cause humaine d'intérêt ou de cupidité s'y trouve engagée. — *b*) Dans la huitième Béatitude, Jésus-Christ montre la *justice* objet de haine chez les hommes, poursuivie par malice et passion en ceux qui la possèdent. C'est l'opposition du vice à la vertu, du mal au bien.

II. *Excellence.* — 1. Cette Béatitude ne concerne aucune vertu en particulier, mais les comprend toutes indistinctement. Elle propose la lutte, non contre les passions personnelles, mais contre les vices des hommes, qui, dans leur méchanceté, persécutent le bien et la vertu. — 2. Le huitième rang que Jésus-Christ lui donne indique son excellence, et d'ailleurs elle implique la pratique des sept autres Béatitudes, puisque le persécuté doit renoncer à tout, se laisser dépouiller et souffrir avec patience, voir sa vertu haïe et néanmoins pardonner à ses persécuteurs ; en même temps, la souffrance purifie son cœur et la patience y établit la paix.

3. Le persécuté a un droit spécial et strict au royaume des cieux, parce qu'il est rejeté du monde à cause de Dieu. Jésus-Christ, en outre, lui a fait deux promesses particulièrement précieuses : *a*) celle d'une assistance singulière qui le remplira de sagesse et de force contre ses ennemis (Matth., x, 19-22); — *b*) celle d'une ressemblance parfaite avec Lui-même, qui, associant le chrétien à ses souffrances, lui procure une participation plus intime à sa gloire (Luc., xxii, 28, 29; Joan., xv, 13, 18-20)[1].

III. *Extension pratique* (11, 12). — Jésus-Christ n'a

[1] Cfr. Rom., viii, 17; Galat., vi, 17; I Petr., ii, 19; iii, 14; iv, 14, 16.

pas limité sa Béatitude à la souffrance physique qui constitue le martyre, mais il l'a étendue à la persécution morale, à la calomnie soufferte pour son nom. De cette sorte, tout chrétien peut en prendre sa part, à la condition toutefois de ne répondre aux injures que par la prière et les bienfaits. — 2. Dans le texte parallèle de saint Luc, nous lisons une malédiction opposée à la Béatitude : « *Vœ cùm benedixerint vobis homines* (vi, 26). » Il faut en conclure qu'il y a pour tout chrétien obligation *négative* de fuir les louanges humaines. Disons cependant que le texte *grec* des meilleurs exemplaires porte un correctif qui n'a point passé dans le latin : « *Vœ cùm benedixerint* OMNES *homines.* Jésus-Christ n'interdirait donc pas d'accepter les éloges décernés par *quelques* personnes, mais seulement la recherche des louanges publiques, de ce qu'on appelle la popularité et où la vérité ne se rencontre point.

IV. *Rapports avec l'Ancien Testament.* — 1. Ce rapport est proposé par Jésus-Christ même : « *Sic persecuti sunt* « *Prophetas qui fuerunt antè vos.* » Par cette observation, il se présente bien comme Messie et comme Dieu, car il identifie la cause de ses disciples avec celle des Prophètes, et déclare que souffrir la persécution *pour son nom*, c'est la souffrir pour Dieu.

2. — A l'appui de cette affirmation nous pouvons mentionner : *a*) les nombreux psaumes où les souffrances du Messie sont annoncées et décrites avec le caractère de la gratuité, de l'injustice ; — *b*) ceux où David, figure du Messie, expose ses propres maux et leur oppose son nnocence ; — *c*) les deux témoignages si remarquables de Jérémie (xi, 19-23) et de la Sagesse (ii, 10-23) où le Juste paraît persécuté à cause de sa vertu.

OBSERVATIONS SUR LES BÉATITUDES

Il nous paraît utile d'ajouter à cet exposé des Béatitudes quelques considérations générales.

I. — L'ordre suivi par Jésus-Christ dans son énumé-

ration n'est pas indifférent, car il suit une gradation ascendante vers la perfection absolue. 1. La première, la deuxième et la troisième Béatitude ont pour objet les trois vertus opposées à la triple convoitise : *a*) à la *convoitise* des yeux, ou amour des richesses, il oppose la *pauvreté* d'esprit, le détachement, l'humilité; — *b*) à l'*ambition* il oppose la *douceur*, la soumission, le support de tout ce qui importune ; — *c*) à l'*amour du plaisir* il oppose *l'esprit de pénitence* et de mortification. C'est la première partie de la conversion, le *declina à malo* du psalmiste.

2. — La quatrième et la cinquième Béatitude se rapportent aux bonnes œuvres : *Fac bonum*. Après avoir vaincu les vices, le chrétien doit s'exercer dans la vertu : — *a*) œuvres de *justice* ou accomplissement du devoir; — *b*) œuvres de *miséricorde* ou exercice de la charité, qui fait du bien lors même qu'on ne doit rien aux hommes.

3. La sixième et la septième Béatitude concernent deux états de vie où le chrétien arrive par la pratique des précédentes. *a*) Par la victoire sur la convoitise, par le détachement intérieur et la douceur, il acquiert la pureté du cœur, car il n'a aucune attache terrestre. Son esprit est élevé au-dessus des sens, dans la région de la Lumière. — *b*) Par l'accomplissement des œuvres de justice et de miséricorde, on arrive à gagner de l'autorité sur les hommes, une influence qui permet d'exercer une action sur eux, de les diriger vers le bien, de les maintenir dans l'ordre et la paix. C'est par excellence l'œuvre de Dieu.

4. Quant à la huitième Béatitude, nous avons dit qu'elle résume les autres, en comprend toute la perfection et occupe un rang supérieur, parce qu'elle est exclusivement chrétienne, Jésus-Christ seul ayant pu donner une bénédiction à la souffrance et à la mort.

II. — Les récompenses promises aux Béatitudes sont les mêmes, quant à l'essence; mais Jésus-Christ les a présentées sous une forme appropriée à la nature de

chaque vertu. C'est le côté accidentel de la Béatitude. Outre la possession de la gloire, il y aura en chaque Bienheureux des qualités particulières conformes à la vertu qui aura spécialement brillé en lui, et qui varieront d'éclat selon le degré de perfection où il sera élevé [1].

II

Transition et précaution oratoire (v, 13-19)

I. — Dans la dernière Béatitude, Jésus-Christ s'est adressé directement à ses disciples pour leur dire quelle attitude ils auront à garder dans le monde. Avant d'entrer dans l'exposé de ses enseignements, il leur donne trois avis importants qui lui servent de transition.

1. Le *premier* avis a pour objet la haute idée qu'ils doivent concevoir de leur mission. Jésus-Christ le propose par la triple comparaison du sel, du flambeau, de la citadelle : *a*) Le sel est employé à la conservation des aliments : de même les Apôtres à la conservation des âmes régénérées par la grâce. — *b*) Le flambeau supplée durant la nuit à l'absence du soleil : ainsi les Apôtres au milieu des ténèbres du monde auront à montrer, par leur parole et leurs exemples, la voie du salut. — *c*) La citadelle est un centre autour duquel les hommes se rassemblent pour vivre sans crainte : ainsi les Apôtres devront grouper les âmes autour d'eux pour former un seul peuple.

2. Le *second* avis est une précaution oratoire. Jésus-Christ prévient une fausse idée qu'on pourrait se former de sa doctrine en la jugeant contraire à la Loi mosaïque. Il proteste qu'il est venu pour en procurer l'accomplissement, et il l'a fait par ses enseignements, par sa grâce et par la perfection avec laquelle les

[1] Cfr I Cor., xii, 7-12; xv, 41.

figures et les prophéties de la Loi se sont réalisées en sa personne. Mais en accomplissant ainsi la Loi, il lui a donné sa fin, l'a rendue inutile à l'avenir, et, partant, abrogée.

3. Par son *troisième* avis, Jésus-Christ confirme l'assertion précédente : il veut l'observation intégrale des préceptes de la Loi ; même il exige de ses disciples une perfection, sur cet article, plus grande que celle des Juifs réputés les plus fervents. Cette pensée lui donne entrée en son discours où il exposera sa doctrine en la comparant aux interprétations de la Loi et montrera comment il perfectionne celle-ci.

Avant de le suivre, nous avons à expliquer quelques sentences.

II. *Explication.* — ℣. 18. *Iota unum, aut unus apex non prœteribit à lege, donec omnia fiant.* 1. *Iota*, la plus petite des lettres alphabétiques ; *apex*, le *point*, petit trait qui sert à distinguer certaines lettres hébraïques de forme semblable.

2. *Donec omnia fiant. a*) Rien n'est tombé de la loi morale, qui continue d'obliger dans l'ordre chrétien. — *b*) Rien même n'a péri de la loi liturgique quant à l'esprit : si les sacrifices et les rites anciens ne subsistent plus en leurs formes particulières, c'est qu'ils ont été absorbés par un sacrifice plus excellent. — *c*) Notons que Jésus-Christ ne dit pas absolument *rien ne passera*, mais qu'il ajoute : *sans avoir eu sa fin.* Or toute la partie de la Loi qui était figurative a trouvé sa fin en Lui. Elle n'avait donc plus de raison de subsister.

℣. 19. — 1. *Qui solverit unum de mandatis istis minimis.* Ce sont les prescriptions insignifiantes en apparence, qui pourtant ont leur valeur dans l'ensemble de la législation et la complètent ; ces petites choses dont la négligence conduit à des infractions graves. — 2. *Minimus vocabitur. a*) Nombre d'interprètes, après saint Chrysostome, donnent à ce terme le même sens que *Nullus :* Il sera le dernier, risquera d'arriver trop tard, de trouver la porte fermée et d'être méprisé comme

l'on méprise les choses sans valeur. — *b*) D'autres pensent que Jésus-Christ, avait en vue les adversaires de quelques préceptes particuliers et secondaires, mais non ennemis absolus de la Loi, et qu'il leur fait seulement une menace, sans les exclure de son royaume.

III

Corps du discours (v, 20-vii, 29).

Il comprend deux parties et la péroraison. En voici le résumé : Dans la *première* partie, Jésus-Christ redresse les enseignements erronés des pharisiens. Or ces erreurs avaient deux objets principaux : 1° *la substance même des préceptes divins* touchant, en particulier, l'homicide et l'adultère (ỳ 21-30), le divorce (ỳ 31, 32), le serment (ỳ 33-37), la loi du talion (ỳ 38-42) et l'amour du prochain (ỳ 43-48) ; — 2° *la manière ou la pureté d'intention* avec laquelle il faut faire le bien. Comme il eût été trop long de parcourir en détail toutes les bonnes œuvres, Jésus-Christ en mentionne seulement trois : l'aumône (vi, 1-4), la prière (ỳ. 5-15), et le jeûne (ỳ. 16-18). Mais ces trois comprennent toutes les autres.

La *seconde* partie signale les *principaux obstacles* à la pratique du bien et indique les *principaux moyens* de perfection. — Les *obstacles* sont : l'amour désordonné des richesses (ỳ. 19-24), un trop grand empressement à se procurer même les choses nécessaires (ỳ. 25-34) et les jugements téméraires (vii, 1-6). — Il y a aussi trois *moyens :* la prière assidue et persévérante (ỳ. 7-12), un courage à toute épreuve (ỳ. 13-14) et le choix d'un bon directeur (ỳ. 15-23).

La *péroraison* ou conclusion est renfermée dans les quatre derniers versets (24-27) : Heureux qui bâtira sur le roc ! L'édifice qu'il aura construit ne redoutera ni la fureur des vents ni la violence des eaux. Cette conclusion est suivie d'une sorte d'épilogue sur l'effet

que produisit ce discours et sur le ton d'autorité avec lequel il fut prononcé (ỳ 28-29).

Nous reprenons chaque partie pour l'expliquer :

Première partie (V, 20-VI, 18).

I. — *Substance des préceptes divins* (V, 20-47).

1. *Principe général* (20) : *a*) *Nisi abundaverit justitia vestra*. Nous attribuons au terme *justice* le même sens que plus haut : accomplissement des *devoirs d'état*. — *b*) *Plùs quàm scribarum et pharisæorum*. Les *scribes*, appelés aussi *docteurs de la Loi*, étaient les jurisconsultes des Juifs, chargés d'interpréter les textes de la Loi soit civile, soit religieuse. Ils faisaient partie du Sanhédrin et servaient d'assesseurs aux prêtres du Temple. Plusieurs d'entre eux étaient affiliés à la secte des pharisiens, tous d'ailleurs animés du même esprit. — Les *pharisiens* formaient l'aristocratie juive. Leur secte nombreuse et puissante se distinguait par une grande sévérité de principes et une minutieuse attention aux moindres observances légales, ce qui leur valait une singulière considération auprès du peuple. Mais ce rigorisme exagéré se bornait aux actes extérieurs et se préoccupait peu de la vraie morale spirituelle.

2. *Application du principe*. Jésus-Christ explique sa pensée par *cinq* exemples, relatifs à autant de préceptes, où il oppose la perfection pratique, telle qu'il l'entend, aux basses interprétations de l'esprit pharisaïque.

Premier exemple (21-26). Il est pris du cinquième précepte contre l'homicide. Jésus-Christ ne prohibe pas seulement le meurtre, mais aussi l'injure et jusqu'au sentiment de la colère, qui est la cause déterminante de l'homicide. Cet exemple se rapporte à la deuxième Béatitude.

ỳ. 22. — *Degrés de lacolère* : a) *Qui irascitur fratri suo reus erit Judicio*. Le simple mouvement de la colère et de la haine est aussi coupable devant Dieu que l'homicide l'était devant les Juifs. Le *Jugement* était un tribunal

de première instance établi dans les villes de province pour juger les causes graves qui n'avaient rien d'extraordinaire (cfr Deut., xvi, 18). L'homicide était de ce nombre, et comme ce crime emportait la peine capitale, le tribunal du Jugement était donc appelé à la prononcer. — *b*) *Qui dixerit raca.* Nous ne savons guère la signification précise de ce terme textuellement transcrit de l'hébreu. Il signifierait *tête vide*, *sot*. *Reus erit concilio :* Jésus-Christ l'assimile aux causes dont le *Sanhédrin* était saisi. Or le Sanhédrin formait le tribunal suprême des Juifs, le Grand Conseil; il comptait soixante-dix membres et jugeait les causes les plus importantes, principalement celles de la religion. — *c*) *Qui dixerit fatue.* L'idée attachée à ce terme nous est incomplètement connue : ce serait, d'après le style biblique, le délire moral devenu impiété, le dernier degré de la corruption du cœur[1]. *Reus erit Gehenne ignis.* La Géhenne était une vallée profonde, au Sud de Jérusalem, où les Hébreux avaient autrefois sacrifié leurs enfants à Moloch en les faisant passer par le feu. Le roi Josias l'avait remplie d'ossements et d'immondices qui rendirent ce lieu exécrable et figure de l'enfer aux yeux des Juifs. Jésus-Christ déclare donc l'injure en question crime en quelque sorte irrémissible, à cause de la perversité qui l'inspire.

ỳ. 23-26. — *Moyens d'arrêter la colère.* Jésus-Christ propose deux règles prises de la vie pratique. *a*) Règle prise de la *vie religieuse* (23, 24) : Se réconcilier avant de déposer son offrande sur l'autel, car Dieu aime mieux le sacrifice des affections que celui des fruits de la terre. — *b*) Règle prise de la vie civile (25, 26) : « *Esto consentiens adversario tuo dùm es in via cum eo ;* « *ne fortè tradat te... judici*, etc. (25). » Ce conseil est en rapport avec la loi romaine *De injuriis*, d'après laquelle le plaignant, sans avoir besoin d'aucune autorisation, traînait lui-même devant le juge celui dont

[1] Cfr Deut., xxxii, 21 ; Ps., xiv, 1; liii, 2.

il avait à se plaindre. Celui-ci, pendant le trajet, pouvait encore s'accommoder avec son accusateur. Mais, s'il ne le faisait pas et s'il était reconnu coupable, il était puni d'une amende, et il ne sortait pas de prison avant de l'avoir payée[1].

Cet ennemi avec lequel il faut se réconcilier, dit saint Augustin, c'est la vérité ; si nous ne faisons pas la paix avec elle, elle nous condamnera dans cette vie, et nous livrera dans l'autre aux mains de l'inexorable justice. Ce sont aussi ceux de nos frères avec lesquels, par notre faute, nous n'avons point vécu en bonne intelligence. Ils nous livreront, ou plutôt, à leur occasion, nous serons livrés entre les mains du souverain Juge qui, nous ayant lui-même remis au ministre de ses vengeances, nous jettera pour toujours dans son enfer.

Deuxième exemple (27-32). C'est du sixième et du neuvième précepte qu'il est pris, et se rapporte à la sixième Béatitude. Jésus-Christ condamne la pensée mauvaise, *quel qu'en soit l'objet*, tandis que les termes du *sixième* précepte ne mentionnent que les actes extérieurs, et ceux du *neuvième* ne concernent qu'une personne déjà liée.

Une difficulté se présente au sujet des versets 31 et 32 :

« *Dictum est autem : Quicumque dimiserit... Ego*
« *autem... qui dimiserit, exceptâ fornicationis causâ...* »
Pourquoi Jésus-Christ ne parle-t-il que de l'adultère comme du seul cas où il soit permis à un époux de se séparer de son conjoint ? Il y en a plusieurs autres.

Rép. — C'est parce que l'adultère est la seule cause de renvoi qui, de sa nature, soit permanente, et que le renvoi est moins un moyen de correction qu'un châtiment infligé au coupable. Cette cause est d'ailleurs la seule qui soit particulière au mariage, les autres se rencontrent dans toute espèce d'union ou de coha-

[1] Cfr D. Sepp, *Vie de J.-C.*, t. I.

bitation. Elles étaient plus nombreuses dans l'ancienne loi que dans la nouvelle. On était ausssi beaucoup plus sévère à l'égard des épouses adultères : elles étaient lapidées (Lev., xx, 10) ou brûlées (Gen., xxxviii, 24) ; on se contente aujourd'hui de les renvoyer. On ne peut pas cependant leur donner de billet de répudiation ou de divorce proprement dit (*libellum repudii*), Jésus-Christ ayant ramené le mariage à son indissolubilité primitive [2].

Troisième exemple, se rapportant au deuxième précepte et à la vertu de religion (33-37) : Jésus-Christ interdit même le simple serment, s'il est fait sans motif grave et d'autorité privée.

Pour comprendre la raison de cette défense, il faut savoir que, selon la doctrine des pharisiens, l'obligation du serment résultait non de l'affirmation même, mais des mots insérés dans la formule, et que le nom de Dieu *Jéhovah*, *Adonaï* était seul capable de donner force au serment. Les autres objets n'ayant aucune valeur, le serment fait sur eux n'obligeait pas. Jésus-Christ déclare donc que les créatures sont dignes de considération comme ouvrage de Dieu, qui veille constamment sur elles et préside à tous leurs actes.

Quatrième exemple : la justice rétributive ou *loi du talion* (38-42). C'est encore la pratique de la deuxième Béatitude.

La loi du talion n'était point particulière aux Juifs ; tous les peuples l'avaient admise afin de mieux sauvegarder les droits de chaque individu. Moïse en avait minutieusement précisé les applications, afin de la rendre moins cruelle (cfr Ex., xxi, 23-25 ; Levit., xxiv, 19-20 ; Deut. xix, 21). Mais il en résultait le double inconvénient d'exciter la vengeance personnelle et d'entretenir la haine entre les familles. C'est pourquoi Jésus-Christ l'a corrigée par la loi de la douceur parfaite, dont il propose la pratique en trois circonstances

[1] Cfr Matth., xix, 3-12.

principales qui comprennent toutes les autres : la permission violente, la querelle injuste, l'importunité. Ce qu'il prescrit, c'est de bannir du cœur l'esprit de vengeance et de colère, mais non point l'abandon des droits, ni la légitime défense.

Cinquième exemple : le précepte de l'*amour* (43-48). « *Dictum est : Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum.* » Le précepte de l'amour n'est pas expressément formulé dans le Décalogue, mais Moïse en avait parlé ailleurs (Levit., XIX, 18). Les Juifs le restreignaient à leurs compatriotes et coreligionnaires, seuls compris, selon eux, dans l'attribut *prochain.* Par *ennemis* ils entendaient tous ceux qui ne professaient par le Judaïsme. Nulle part leur Loi n'avait fait une telle distinction ni commandé la haine des ennemis. L'enseignement était tout pharisaïque, déduit par une fausse interprétation, de l'ordre autrefois donné d'exterminer les Chananéens, et appliqué à tous les étrangers.

℣. 44. *Diligite inimicos vestros...* Le précepte de Jésus-Christ détruit toute séparation entre les hommes, qu'il appelle à l'unité d'esprit et de cœur. Il est réellement nouveau et chrétien, à cause de son universalité qui n'excepte personne, et de sa perfection qui comprend non seulement la disposition du cœur, mais les actes de bienfaisance et la prière en faveur des ennemis. C'est la mise en pratique de la septième et de la huitième Béatitude.

℣. 48. *Estote perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est.* Cette conclusion est d'une sublime simplicité. Jésus-Christ nous reporte tout à la fois au souvenir de la création, où l'homme fut fait à l'image de Dieu, et à la pensée de notre fin dernière, qui sera la ressemblance avec Dieu par la vision de son essence. En même temps il détruit le mauvais principe de la chute originelle, qui eut pour premier motif le désir d'être *comme* Dieu, mais non en suivant les voies divines.

II. *Manière d'opérer le bien* (VI, 1-18).

1. *Principe* (1) : « *Ne justitiam vestram faciatis... ut*

videamini. Plusieurs textes grecs portent *eleemosynam* au lieu de *justitiam*. Mais les critiques les plus sérieux préfèrent la leçon de la Vulgate, qui a pour elle l'ancienneté et l'autorité de manuscrits grecs respectables. Le sens de *justitia* est le même qu'au chapitre précédent.

2. *Application du principe* (2-18) : *a*) L'*aumône* bien faite (2-4) : *Noli tubâ canere*, Ne faites point sonner. Allusion aux pratiques des charlatans, et, selon quelques critiques, à la coutume alors en usage de laisser sonner de la trompette aux pauvres auxquels on faisait l'aumône.

b) La *prière* bien faite (5-15). ℣. 5,6 : *première condition*, l'humilité. Les Juifs avaient coutume de prier debout et les pharisiens le faisaient dans les endroits les moins convenables à la prière. C'est à tort que les protestants ont conclu de ces paroles à l'interdiction de la prière en commun et du culte public. Jésus-Christ enseigne quel esprit doit accompagner la prière, plutôt que la manière de prier.

℣. 7,8 : *seconde condition*, la simplicité du ton et du langage : *Multùm loqui*, en grec βαττολογεῖν, qui signifie *faire du verbiage*, profusion et longue répétition des mêmes paroles.

℣. 9-15 : *formule* de prière : L'*Oraison dominicale*. Nous n'en donnerons pas l'exposition ; on la trouve dans le traité du Décalogue à propos du premier commandement. Deux demandes seulement ont besoin d'être expliquées.

℣. 11. *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie*. Il y a dans saint Luc : *quotidianum*, ce qui paraît offrir un sens plus clair. Maldonat soupçonne que l'expression de saint Matthieu cache un hébraïsme dont le sens aurait été fidèlement rendu par *quotidianum panem*. En effet, on dit en hébreu : « *La substance* « *de ce jour,* » pour : « *ce jour*, *aujourd'hui*. » — Il est, du reste, hors de doute que ce pain *au-dessus de toute substance* désigne surtout le pain eucharistique, le vrai

pain descendu du ciel, dont tous les chrétiens sont appelés à se nourrir chaque matin.

ỳ. 13. *Et ne nos inducas in tentationem.* Dieu ne tente personne, dit saint Jacques (I, 13). Quel est donc le sens de ces paroles ?

Rép. — Elles signifient : Ne permettez pas que nous succombions à la tentation ; car de toutes parts on nous dresse des pièges ; le monde nous séduit ; le démon nous trompe ; hélas ! nous sommes à nous-même notre plus grand ennemi. « Chacun est tenté « par sa propre concupiscence qui l'attire et qui l'em- « porte (Jacob., I, 14). » C'est là la plus grande tentation ; le démon même ne peut nons prendre que par celle-là. Quelques Pères traduisent : « Ne permettez « pas que nous entrions en tentation. » Nous ne demanderions pas seulement la victoire pour le moment où l'ennemi se présenterait ; mais nous prierions Dieu de ne pas nous exposer au combat.

c) Le *jeûne* bien entendu (16-18). ỳ. 16. *Cùm jejunatis.* Moïse ne prescrivait qu'un jeûne par an. Mais les Juifs avaient la liberté d'en augmenter le nombre, et l'ostentation pharasaïque le portait à *deux* et même à *quatre* par semaine.

ỳ. 17. *Unge caput tuum.* L'usage des parfums ainsi que du bain est requis par l'hygiène chez les Orientaux, et la privation de ces choses y fait partie de la pénitence. Jésus-Christ veut que l'on ne fasse, dans les usages *extérieurs* et *communs* de la vie, aucun changement qui ne soit nécessaire et qui attire l'attention.

Seconde partie (VI, 19-VII, 27).

I. *Obstacles à la pratique du bien* (VI, 19-VII, 6). — *Premier obstacle : Amour désordonné des richesses* (19-24). Le Sauveur enseigne ici la première Béatitude.

ỳ, 22, 23. *Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex*, etc..... L'intention est à l'âme ce que l'œil est au corps. Quand l'œil est simple, c'est-à-dire quand il regarde fixement un seul objet,

il le voit bien. On est dans la lumière. Au contraire, si les regards sont vagues ou dissipés, si on les porte sur mille objets à la fois, on voit tout et on ne voit rien. On est comme dans les ténèbres. Ainsi en est-il de l'intention, qui est l'œil ou le regard de l'âme. Si elle a Dieu seul pour objet, elle est simple, elle est pure, et l'âme tout entière est inondée de lumière. Mais malheur à celui qui veut embrasser d'un même regard Dieu et la créature ! Malheur surtout à celui qui voudrait concentrer tous ses regards dans la créature ! Sa cupidité ne tardera pas à l'aveugler, et les ténèbres de son âme deviendront de plus en plus épaisses. Il estimera ce qu'il devrait mépriser et se croira tout permis pour s'enrichir.

Deuxième obstacle : Souci exagéré des choses nécessaires à la vie (25-34). Jésus-Christ oppose à ce sentiment tout humain la confiance filiale en la Providence divine. Il en propose *quatre* motifs : *a*) la sollicitude de Dieu pour ses créatures et le soin qu'il prend même des êtres sans raison[1] (25-26) ; — *b*) l'impuissance absolue de l'homme à développer *par lui-même* sa vie (27) ; — *c*) la vigilance de Dieu sur les êtres inanimés (28-30), c'est le complément du premier motif ; — *d*) l'esprit chrétien, qui exige des sentiments plus élevés que ceux du vulgaire (31-34). Ces considérations sont simples et faciles. Une pourtant mérite quelque observation :

℣. 27. *Quis vestrùm cogitans potest adjicere ad staturam suam cubitum unum?* Le mot grec ἡλικία traduit par *statura* signifie aussi *duratio* et peut désigner la *longueur de la vie*. On aurait donc une pensée plus énergique : « Nul homme ne peut ajouter à la *durée de sa* « *vie* le court instant qui suffit pour avancer d'une « coudée. » Plusieurs interprètes préfèrent cette traduction à celle du latin, comme plus naturelle[2].

Troisième obstacle : Jugement téméraire (VI, 1-6). Jésus-Christ propose *trois* règles à ce sujet :

[1] Cfr Sup. I, 14; II, 23 ; Matt., x, 29-31.
[2] Cfr Filion, Bayle, Drach, *in h. l.*

ỳ 1-2. *Première règle*, la *discrétion :* ne jamais juger *en mauvaise* part. C'est le sens du verbe grec κατακρινεῖν, attribué aussi au latin *judicare*. Il s'agit du jugement privé, de la disposition d'esprit qui incline à estimer peu le caractère d'autrui.

ỳ. 4, 5. *Deuxième règle, la défiance de soi* et l'examen particulier : se juger d'abord soi-même, et sévèrement.

ỳ. 6. *Troisième règle, la Prudence* et le sage discernement des esprits. Jésus-Christ propose cette règle pour empêcher de tomber dans l'excès opposé au jugement trop prompt et trop sévère. Il y a des circonstances où l'on doit condamner les autres et s'en séparer, principalement quand les choses saintes de la religion y sont intéressées. La comparaison est prise, selon les mœurs du temps, de deux classes d'animaux réputés impurs chez les Juifs.

II. *Moyens pour arriver à la perfection* (VI, 7-23). — ỳ 7-11. Premier moyen, la *prière*. Jésus-Christ en exalte la puissance et l'efficacité. C'est encore l'idée de la Providence qui inspire son exhortation. La prière faite selon son esprit est toujours exaucée ; mais parfois le résultat n'en est pas sensible ; Dieu le cache, soit pour rendre la prière plus méritoire, soit pour exciter de plus vifs désirs, soit pour accorder une grâce plus excellente.

ỳ. 12. *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Deuxième moyen, la *bienveillance* à l'égard du prochain. C'est en quelque sorte une condition imposée à celui qui prie pour obtenir crédit auprès de Dieu. On peut aussi voir dans cette sentence un résumé de l'esprit qui anime tout le discours et la rattacher à l'ensemble du sermon plutôt qu'aux antécédents.

ỳ. 13, 14. *Intrate per angustam portam...* Troisième moyen, la *générosité*. Cette porte étroite est la porte des commandements et des conseils évangéliques. La porte large est celle des passions ennemies de la gêne. Interrogé ailleurs (Luc., XIII, 23-24) s'il y au-

rait peu d'élus, Jésus-Christ se contenta de répondre : « *Contendite intrare per angustam portam.* » C'est le seul côté pratique de la question, d'ailleurs insoluble, du petit ou du grand nombre des élus : « *Contendite intrare* (Luc., XIII, 24) ! » Faites effort. « *Regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud* « Matth., XI, 12). » On ne doit pas travailler à son salut avec mollesse.

℣. 15-20. *Attendite à falsis prophetis...* Quatrième moyen, les *bons pasteurs*. Après avoir distingué les deux voies de la vie, il était convenable que Jésus-Christ fît connaître avec quels guides on marchera sûrement dans la bonne.

℣. 21-23. *Non omnis qui dicit... sed qui facit voluntatem Patris.* C'est tout à la fois un signe auquel on reconnaîtra les bons prophètes, et un principe qui formule le cinquième moyen de la perfection : Avoir une *piété pratique*, manifestée par des œuvres de vertu.

Ces enseignements ne présentent aucune difficulté d'interprétation. Nous ne les expliquerons pas et nous terminerons ici l'exposition du sermon sur la montagne.

N° II

Instruction de Jésus-Christ aux Apôtres (Matth., x).

I. — Le *collège apostolique* (1-4; cfr Marc., III, 16-19; Luc, VI, 13-16). Plusieurs considérations intéressantes peuvent être présentées au sujet du collège apostolique. — 1. Si l'on compare entre eux les *trois* évangélistes synoptiques qui ont donné la liste des Apôtres, on voit que les noms sont distribués en *trois* groupes comprenant chacun *quatre* noms ; que dans chaque groupe les noms sont les mêmes invariablement, mais que leurs places respectives diffèrent selon la liste. — 2. Saint Matthieu en outre met les Apôtres *deux par deux*, et saint Marc dit expressément

que Jésus-Christ les envoya de cette sorte en mission, *misit binos* (VI, 7); saint Luc le dit aussi à propos des soixante-douze disciples (x, 1). — 3. Un ordre si régulier et si fidèlement reproduit par trois évangélistes ne fut pas l'effet du hasard ni de la fantaisie, mais eut pour auteur Jésus-Christ, qui assigna lui-même les places à ses Apôtres afin d'empêcher les contestations sur la préséance.

4. Dans les trois listes, saint Pierre est nommé le *premier*, et saint Matthieu même dit : *Primus*, *Simon Petrus*. Or cette expression *primus*, n'étant pas suivie de sa corrélative *secundus*, n'a pas été employée comme simple numéro d'ordre : elle a donc un autre sens et ce ne peut être que celui de la priorité absolue. Cette priorité, d'autre part, ne saurait être celle de la vocation, qui appartient à saint André, ni celle de l'affection, qui revient à saint Jean ; reste donc celle de la dignité, la *Primauté*.

5. De même que saint Pierre est invariablement nommé le premier, Judas est au *dernier* rang, avec le qualificatif *proditor*. Il était Juif de naissance, les autres Apôtres appartenaient à la Galilée. Son surnom *Iscariote* a un double sens : *homme de Carioth*, bourgade de Judée ; et homme *mercenaire*, *avare*.

II. *Exhortation de Jésus-Christ* (5-42 ; cfr Marc., III, 20-35). — On peut en rapprocher l'exhortation donnée aux soixante-douze disciples rapportée par saint Luc (x, 1-20). Elle se divise en *trois* parties : la première est spéciale à la mission prochaine que Jésus-Christ donnait aux Apôtres ; la *deuxième*, plus générale, concerne les missions futures des Apôtres ; la *troisième* est relative aux missions de tous les temps. Cette distinction n'est point arbitraire, mais indiquée par une formule familière à Jésus-Christ pour terminer ses discours et les résumer : *Amen dico vobis*... Elle aide aussi à entendre l'application exacte des avis du Sauveur dans la conduite pratique.

1. ℣. 5-15. *a*) La mission *prochaine* des Apôtres devait

avoir une courte durée et était restreinte aux cités et bourgades de la Judée, avec exclusion de la Samarie et de la Gentilité. Aussi l'objet de leur enseignement se bornait-il à annoncer le royaume des cieux, c'est-à-dire la prochaine visite de Jésus-Christ; de même leurs pouvoirs étaient limités aux misères corporelles, et n'avaient rien qui touchât aux âmes. — *b*) Cette considération explique encore la rigueur apparente des ordres donnés par Jésus-Christ. Une telle pénurie n'avait rien de rude, puisque la mission durerait quelques semaines seulement et se ferait en pays ami, chez un peuple d'ailleurs hospitalier et qui attendait le Messie.

Deux sentences ont besoin d'explication.

ỳ. 9. *Nolite possidere aurum.* Le grec porte : *μὴ κτήσησθε*, *ne comparetis*, c'est-à-dire, ne vous mettez pas en peine de chercher. Cet ordre, pris à la lettre, n'exigeait donc pas que les Apôtres se défissent des ressources qu'ils pouvaient avoir en mains.

ỳ. 10. *Neque calceamenta, neque virgam.* Dans saint Marc nous lisons au contraire : *Nisi virgam tantùm... sed calceatos sandaliis* (VI, 8, 9). Cette divergence a causé de nombreuses disputes entre les interprètes, et la solution est impossible quant à la lettre, à moins que l'on ne suppose une altération dans l'un des deux textes, ce qui n'est point permis. Force est donc de recourir à une explication détournée. Si vous n'avez point de bâton, ne prenez pas la peine de vous en procurer; si vous en avez un, contentez-vous de celui-là. De même pour la chaussure. Jésus-Christ demande qu'ils n'aient rien de superflu, mais qu'ils consentent à se voir dénués même de ce que possède le plus pauvre voyageur.

2. ỳ. 16-23. Le sujet même proposé par Jésus-Christ montre qu'il s'agit, dans sa pensée, de missions plus générales. Il parle en effet des persécutions auxquelles les Apôtres seront en butte. Une simple association d'idées conduisait de la mission présente à celles de

l'avenir. Jésus-Christ recommande deux vertus : *a*) la *Prudence* à l'égard des Juifs et des païens signalés dans les dignitaires et les rois qui appelleront les Apôtres à leur barre ; — *b*) la *Simplicité* par l'absence de préoccupation et la confiance absolue dans le secours divin. C'est la promesse d'une inspiration particulière dont les Apôtres furent favorisés.

℣. 23. *Non consummabitis civitates Israël donec veniat.* Cette sentence peut recevoir deux explications : *a*) Allusion à la ruine de la nation juive qui fut consommée avant que les Apôtres en eussent visité toutes les cités. Ce sens est littéral par rapport aux Apôtres, mais n'explique pas complètement en quoi consista la venue du Fils de l'Homme, bien que le châtiment soit une visite de Dieu. — *b*) Le dernier avènement du Fils de l'Homme s'accomplira avant que toutes les cités de l'univers et aussi d'Israël aient reçu les ministres de l'Évangile. Ce sens, également littéral, oblige à prendre au figuré l'expression *civitates Israël.* Il repose sur ce principe, d'ailleurs certain, que la ruine de Jérusalem figurerait celle du monde. S'il est vrai aussi que le peuple juif se convertisse à la fin des temps, il y aura néanmoins des individus qui rejetteront l'Évangile.

3. ℣ 24-42. Dans la troisième exhortation, relative aux missions de tous les temps, la pensée de la persécution est dominante, et Jésus-Christ donne à entendre que l'œuvre apostolique de l'Église ne se fera qu'à cette condition.

Quatre choses sont mentionnées :

a) ℣. 24-31. L'idée exacte qu'il faut avoir de la persécution. Elle donnera le trait caractéristique de la ressemblance avec Jésus-Christ et sera impuissante à empêcher le succès d'une mission toute spirituelle, car son action s'arrête au corps et à la vie présente, et Dieu protégera d'ailleurs les siens d'une façon particulière.

b) ℣. 32-36. En conséquence des considérations précédentes, l'obligation de professer courageusement la

foi sera rigoureuse. Jésus-Christ donne à entendre que nul motif humain ne saurait prévaloir contre ce devoir, et que la lutte se rencontrera dans toutes les conditions de la vie sociale.

c) ỳ. 37-39. Pour assurer la persévérance, Jésus-Christ propose des principes inviolables : un amour pour lui, supérieur aux meilleures affections humaines; l'amour de la croix à cause de lui, par esprit d'imitation ; le désir de la vie éternelle et la nécessité du salut (cfr XVI, 24-28).

d) ỳ. 40-42. Le quatrième avis est pour les disciples des Apôtres que leur docilité à l'égard des missionnaires rendra dignes de la même récompense. De même le moindre acte de vertu surnaturelle sera récompensé.

N° III

Les paraboles.

Ce titre désigne une des parties les plus intéressantes de l'Évangile. Nous donnerons d'abord la notion de la parabole, puis la classification méthodique des paraboles évangéliques; enfin nous exposerons les principales.

I. *Notion de la parabole.* — Ce mot, qui nous vient du latin *parabola*, n'est que la transcription du mot grec παραβολή qui signifie littéralement *collatio*, rapprochement de deux choses. On l'appelle encore *similitudo*, parce que ce rapprochement exige des points de ressemblance entre les deux objets. Ce sont les premiers traducteurs de l'Évangile, auteurs de l'ancienne Italique, qui ont fait passer le mot grec dans le latin. Il répond au mot hébreu *Mislèh* traduit par *Proverbia.*

On définit la parabole : *Un récit fictif, pris de la nature ou de la vie réelle, pour exposer une vérité de l'ordre moral.* Elle diffère donc de la *fable*, qui n'a rien de réel ni même de vraisemblable en son sujet, et de l'*allégorie,* qui personnifie les idées, représente la vérité morale sous une forme sensible. La parabole met simplement

le fait, existant ou supposé, mais toujours conforme à la nature, en regard de la vérité qu'elle veut enseigner, mais ne prête point à celle-ci la forme de celui-là. Ce sont deux lumières dont les éclats s'unissent et se fortifient mutuellement.

II. *Classification des paraboles évangéliques.* — Divers essais ont été tentés pour ranger les paraboles sous des idées générales : nous choisissons de préférence celle qui convient mieux à notre but.

Les paraboles peuvent se répartir en *trois groupes :*

1. Les paraboles relatives au royaume du ciel, dont elles expliquent la nature, les propriétés, les caractères ; on en compte *sept.* — 2. Les paraboles relatives à la conduite de la vie et aux œuvres par lesqelles le royaume du ciel est obtenu ; il y en a *seize.* — 3. Les *six* paraboles que Jésus-Christ proposa aux derniers jours de sa vie et qui concernent la dispensation de la grâce, la vocation des Gentils et la réprobation des Juifs.

III. — *Interprétation des paraboles.* Les exégètes catholiques n'ont pas moins varié sur la façon dont les paraboles peuvent être expliquées dans la chaire chrétienne. Nous n'exposerons pas tous les systèmes, d'autant que chacun est libre de choisir son point de vue, pourvu qu'il respecte la lettre et que ses applications soient justes. Nous disons seulement qu'il y a dans plusieurs paraboles des détails ayant leur raison d'être dans les circonstances où Jésus-Christ les proposa et qui convenaient particulièrement aux Juifs, mais dont on ferait difficilement une application *littérale* aux mœurs et aux usages modernes. Il faut donc chercher la pensée dominante de la parabole, le but principal auquel on ramène tous les détails qui s'y prêtent sans peine. C'était le procédé employé par saint Jean Chrysostome.

Premier groupe.

Les paraboles relatives au royaume du ciel (Matth., XIII).

I. *Pensée dominante.* — Ces paraboles sont : le Se-

meur, l'Ivraie, le Grain de sénevé, le Levain, le Trésor caché, la Perle et le Filet. On peut y joindre la parabole de la Semence rapportée par saint Marc (IV, 26). Elles présentent une vue figurative de l'Église et de son existence, où Jésus-Christ a symbolisé les phases diverses de sa vie à travers les siècles, ses développements, ses luttes, ses succès et sa fin. Toutefois il y aurait excès à chercher en chaque parabole un rapport avec une époque déterminée de l'histoire.

II. *Explications.* — 1. Les deux paraboles du *Semeur* et de l'*Ivraie* sont relatives à la fondation de l'Eglise. — *a*) Le semeur symbolise la prédication de l'Évangile par Jésus-Christ et les Apôtres à *tous* les hommes sans distinction. Les caractères et les dispositions morales des auditeurs sont figurés aussi par les *quatre* terrains où la semence est tombée : les uns ont refusé de croire ; d'autres n'ont point uni les œuvres à la foi; d'autres ont manqué de générosité et de persévérance; quelques uns enfin ont accepté et mis en pratique tous les enseignements. —*b*) Dans l'*Ivraie* il faut voir l'altération de la doctrine évangélique par les hérésies et par tout ce qui peut égarer l'esprit et le cœur. Elle eut lieu dès l'origine et se poursuit dans tous les siècles. C'est la lutte du bien contre le mal, lutte qui entre dans les desseins de la Providence, mais ne nuira point au succès de l'œuvre. C'est pour cela que Dieu supporte le mélange et se réserve à lui seul le discernement définitif.

2. Deux autres paraboles figurent la croissance du royaume de Dieu : ce sont le *Grain de sénevé* et le *Levain*. Il y a deux modes de croissance : *a*) l'un est *extérieur:* c'est l'extension dans le temps et dans l'espace, figurée par le grain de sénevé qui devient un grand arbre. Jésus-Christ a révélé ainsi la puissance de la catholicité qui est dans l'Église. — *b*) L'autre mode est *intérieur ;* il est symbolisé par le levain et a son principe dans l'énergie intrinsèque que l'Église possède pour se former, s'organiser et développer son esprit dans ses propres institutions. De même que le levain étend son action à

toute la pâte où il est déposé, ainsi l'Église a une puissance merveilleuse d'assimilation qui lui permet de s'approprier tous les éléments pour faire un seul et même royaume.

3. Dans les paraboles du *Trésor* et de la *Perle*, nous voyons révélée la nature du royaume messianique et les obligations des hommes à son égard. — *a*) Le trésor est un bien qui surpasse tout et mérite toute préférence ; il est formé par la multiplicité des pièces de métal précieux : ainsi le royaume messianique promet aux hommes la surabondance des biens et des grâces. Et si le trésor est *caché*, c'est pour figurer le caractère spirituel de ces biens ; mais il faut leur donner une préférence absolue sur tout autre bien. — *b*) La perle précieuse exprime la même idée, mais parce qu'elle est *unique* elle signifie l'unité de la vérité et de la joie chrétiennes, racine et principe de tous les biens spirituels et à laquelle tout doit être sacrifié s'il le faut.

4. La septième parabole, le *Filet*, est relative à la fin dernière. Jusqu'à la fin des temps, le mélange des bons et des méchants subsistera ; mais alors se fera une séparation violente, par un jugement souverain. Tous les hommes, indistinctement amenés au seuil de l'éternité, seront divisés et répartis selon leurs œuvres.

5. Quant à la parabole de la *Semence* qui croît à l'insu du laboureur, elle se rapporte à la troisième, dont elle complète l'idée.

Deuxième groupe.

Les paraboles relatives aux œuvres méritoires. — On en compte *seize*, disséminées en saint Matthieu et en saint Luc et sans lien commun qui les unisse entre elles. Il serait possible cependant de les unir de la sorte et nous essayerons de le faire, au moins pour les principales, mais en avouant qu'il y a de l'arbitraire dans cette coordination [1].

[1] Sur plusieurs de ces paraboles, on peut lire les *Homélies du P. Monsabré*, carême de N.-D. de Paris 1881.

I. Le *mauvais Débiteur* (Matth., XVIII, 23-35). — C'est l'obligation de pardonner les injures pour être sauvé. Dieu, avec ses droits infinis, est figuré par le maître ; les hommes, avec leurs droits très restreints et tout relatifs, sont représentés par les deux serviteurs. Tous sont débiteurs envers la justice de Dieu (cfr Rom., I) ; mais ils peuvent obtenir remise de leur dette, et la condition rigoureuse est le pardon mutuel. La miséricorde à l'égard de chacun sera proportionnée à sa générosité envers ses frères.

II. Les *Ouvriers de la vigne* (Matth., XX). — Trois idées dominent cette parabole : 1. La nécessité d'acquérir le salut par des œuvres conformes à la volonté de Dieu. C'est le Père de famille qui envoie les ouvriers et leur assigne le travail. — 2. L'indépendance souveraine et absolue de Dieu dans l'appréciation des œuvres et la récompense des mérites. Quelles qu'aient été les heures du travail, tous les ouvriers sont égaux devant le Père de famille, et les derniers venus, payés les premiers, reçoivent autant que les autres. — 3. La récompense sera donnée moins selon la grandeur intrinsèque du travail que selon la ferveur des intentions. Cette idée est insinuée par l'égalité de la récompense donnée aux ouvriers de la dernière heure. Ce sont les convertis du dernier moment ; ils ont la même gloire éternelle que les hommes fidèles durant toute la vie. La parabole montre que pour les uns le travail de toute la vie sera requis, et que même ils pourront perdre le salut au dernier moment, tandis que pour d'autres la conversion à la mort suffira pour leur salut.

A cette idée peuvent être rattachées la parabole des *deux Débiteurs* (Luc., VII, 40-43), et celle des *deux Intendants*, l'un fidèle et l'autre infidèle (Luc., XII, 42-48).

III. — Nous groupons ensemble les *trois* paraboles du *Bon Samaritain*, de l'*Intendant infidèle* et du *Mauvais Riche* : elles ont pour idée dominante l'*obligation des œuvres de miséricorde* sans acception des personnes.

1. Le Bon Samaritain (Luc., x, 30-37). — Les circonstances mêmes où cette parabole fut proposée en révèlent l'intention, car Jésus-Christ recommandant la charité envers le prochain à un docteur de la loi, celui-ci demanda quelles personnes sont comprises sous la dénomination de *prochain*, et le Sauveur lui apprit que ce sont tous les hommes, sans excepter les ennemis, avec lesquels, soit par position sociale, soit par simple occasion, on est en rapport. C'est donc l'universalité de la charité. L'exemple enseigne aussi comment la miséricorde doit être pratiquée, jusqu'à l'oubli des intérêts personnels, si les besoins du prochain le demandent.

2. L'Intendant infidèle (Luc., xvi, 1-9). — *a*) Cette parabole est une de celles où la pensée dominante doit être exposée en laissant de côté les détails, car il s'agit d'un homme qui se tire encore d'affaire aux dépens de son maître, après l'avoir volé. Son choix est expliqué par les mœurs du temps, car la malversation était chose commune au temps de Jésus-Christ, universellement et ouvertement pratiquée par les administrateurs romains. — *b*) Jésus-Christ enseigne comment celui qui a fait du tort au prochain peut se réhabiliter devant Dieu et réparer ses injustices par l'aumône et les bonnes œuvres, de sorte que la pensée dominante est l'obligation de l'aumône. C'est du reste la conclusion : « *Facite vobis amicos de mammonâ* « *iniquitatis.* » — *c*) Jésus-Christ fait encore entendre que les biens temporels sont pour Dieu un moyen d'éprouver la fidélité des hommes, par le bon usage de ces biens, c'est-à-dire par l'aumône, en échange de laquelle seront donnés les biens célestes.

3. Le Mauvais Riche (Luc., xvi, 19-30). — Nous voyons dans cette parabole la contre-partie de la précédente : le salut perdu par le mauvais usage des biens temporels, l'abus de la jouissance, le refus de l'aumône. Car le riche possédait justement son héritage, et sa condamnation eut pour cause sa dureté envers un

pauvre. L'idée dominante est donc l'obligation de faire l'aumône du superflu. Ajoutons que dans la même parabole Jésus-Christ a voulu représenter la réprobation du peuple juif rejeté à cause de son attachement aux biens temporels, et la vocation des peuples païens, particulièrement des pauvres, longtemps délaissés et méprisés par les Juifs.

IV. — Trois autres paraboles, rapportées par S. Luc (xv), appartiennent aussi à un même ordre d'idées et peuvent être exposées ensemble. Ce sont : la *Brebis* et la *Drachme* perdues, l'*Enfant prodigue*. — 1. L'idée dominante de ces paraboles est l'universalité du salut offert à tous les hommes, sans acception de leur état moral. Cet enseignement était adressé aux Juifs qui voulaient le Messie pour eux seuls. — *a*) Dans la Brebis égarée on peut voir les *publicains* et les pécheurs, classe avilie pour laquelle les pharisiens n'avaient que du mépris. C'étaient des âmes seulement sorties de la voie, mais qui, par l'origine, appartenaient au peuple de Dieu. — *b*) Par la Drachme étaient figurés les pauvres et les esclaves, autre classe méprisée et délaissée. La drachme valait à peine *un* franc de notre monnaie. Mais son prix aux yeux de la femme, les soins de celle-ci pour la chercher, la grandeur de sa joie après l'avoir trouvée, montrent assez que, pour Jésus-Christ, l'objet de sa pensée dépassait de beaucoup l'importance réelle du sujet, et qu'il égalait les âmes des publicains et des pauvres à celles des pharisiens. — *c*) Enfin dans la parabole de l'Enfant prodigue il s'agit de la Gentilité appelée en participation des promesses. De même que les deux jeunes gens ont le même père, ainsi Juifs et Gentils sont l'ouvrage de Dieu. Le second figure la multitude des peuples païens qui s'éloignèrent de Dieu, pensèrent se suffire à eux-mêmes avec les seuls secours de leur raison et des traditions premières, mais tombèrent au dernier degré de l'avilissement et revinrent à Dieu ramenés par la vue et le sentiment de leurs misères. Le fils

aîné est le peuple juif, qui conserva toujours la connaissance du vrai Dieu et le dépôt des promesses, mais trouva mauvais que la Gentilité y prît aussi part.

2. Quelques idées secondaires s'ajoutent à l'exposé qui précède et complètent l'explication des paraboles. Ce sont : *a*) pour les uns, l'obligation de recouvrer la grâce après l'avoir perdue ; — *b*) pour d'autres, le devoir de chercher les brebis perdues ; — *c*) pour tous, la promesse de miséricorde et de réhabilitation parfaites.

Troisième groupe.

Les paraboles relatives à la dispensation de la grâce. — Ces *six* paraboles furent proposées durant les jours qui s'écoulèrent entre l'entrée triomphale de Jésus-Christ à Jérusalem et la Passion. Le Sauveur les adressa aux Juifs de la ville déicide et l'on peut les considérer comme le dernier effort de la charité divine pour convertir ces cœurs endurcis. Elles ont pour idée dominante la menace de réprobation.

I. Les *Deux Fils de famille* (Matth., XXI, 28-32). — 1. De ces deux enfants, l'un refusa d'abord d'obéir à l'ordre de son père et se soumit ensuite ; l'autre promit obéissance et n'en fit rien. Jésus-Christ paraît avoir eu en vue deux classes particulières de Juifs : les pécheurs notoires et publics ; les pécheurs hypocrites. *a*) Les premiers étaient figurés par le premier des deux enfants, qui refusa ouvertement l'obéissance. Ils avaient mis de côté les œuvres de la religion, violaient la Loi, menaient une vie de désordre. Mais ensuite ils se convertirent et devinrent fidèles serviteurs. C'était la classe des publicains. — *b*) Les autres, figurés par le second enfant, se posaient en exacts observateurs des préceptes et affectaient une fidélité minutieuse. Mais leur observance était tout extérieure, leur fidélité apparente, et le cœur y demeurait étranger. C'étaient les pharisiens, les scribes, les chefs de la nation, qui s'en tenaient à la lettre de

la Loi, s'attachaient à certaines pratiques publiques, mais violaient en secret les plus saints préceptes. Ainsi le sujet de la parabole est la vraie et la fausse piété.

2. Quelques auteurs ont fait application de la parabole aux Juifs et aux Gentils, les uns admis dans l'Église, les autres réprouvés ; mais cette interprétation paraît peu conforme à la lettre, et Jésus-Christ d'ailleurs a manifesté son intention : « *Publicani et meretrices præcedent vos,* » restreignant l'objet aux Juifs.

II. Les *Vignerons homicides* (33-46). — 1. Cette parabole est la reproduction de celle d'Isaïe (ch. v), à laquelle Jésus-Christ ajouta plusieurs traits particuliers à ses auditeurs et qui déterminent l'application, entre autres le refus de recevoir les serviteurs, de reconnaître l'autorité du maître, l'homicide.

2. La convenance au peuple juif est remarquable. — *a*) La *vigne*, c'était la terre de Judée destinée à servir de berceau au royaume du Messie ; c'était aussi la nation juive, formée par les institutions mosaïques pour préparer la venue du Messie. — *b*) Dans la *haie* on pourrait voir l'isolement de ce peuple sur la terre, imposé par une Loi qui ne ressemblait point à celles des autres peuples et lui interdisait les alliances étrangères, et réalisé en quelque sorte par sa situation géographique entre la mer, les déserts et des montagnes abruptes. — *c*) La *tour* et le *pressoir* peuvent signifier la protection singulière dont Dieu a toujours couvert les Juifs ; mais il serait difficile d'y découvrir un rapport exact avec la Loi. — *d*) Quant aux *vignerons,* aux *serviteurs*, les uns furent les Juifs, principalement les chefs, et les interprètes de la Loi ; les autres furent les Prophètes; et le *fils unique* était Jésus-Christ même.

3. Dans l'incident du fils unique et la conclusion de la parabole, Jésus-Christ a proposé *trois* prophéties : *a*) annonce du prochain déicide, où il a montré qu'il connaissait les secrètes intentions de ses ennemis. —

b) Prophétie de la ruine de Jérusalem et de la substitution d'un autre peuple. Il est remarquable qu'elle fut proférée par les Juifs eux-mêmes, qui, sans le savoir, prononcèrent leur condamnation. — *c*) Prophétie d'une institution nouvelle coïncidant avec la formation d'un nouveau peuple. C'est l'idée comprise dans la citation du psaume 117 que Jésus-Christ présente comme réalisée en sa personne. Rejeté par les Juifs, il est devenu la pierre angulaire d'un nouvel édifice.

4. Les applications morales de cette parabole sont difficiles, et il est nécessaire d'omettre plusieurs circonstances particulières. Elles reposent sur cette idée dominante, justifiée par l'histoire de tous les temps, que l'infidélité à la vocation et à la mission providentielle est une cause de réprobation pour les peuples, les familles et les individus.

III. Le *Festin nuptial* (Matth. xxii, 1,-14). — Il y a dans cette parabole *deux* sujets distincts.

1. Le premier est le même que dans la parabole précédente : les premiers invités refusent de se rendre au festin ; quelques-uns maltraitent les serviteurs du roi, et tous sont châtiés sans miséricorde, tandis que les gens du menu peuple sont admis sans distinction. C'est encore la réprobation et la ruine des Juifs endurcis et persécuteurs de l'Église, ainsi que la vocation des Gentils et des pécheurs à leur place. Mais il faut remarquer qu'ici le crime fut non pas d'avoir méconnu les droits de Dieu, ce qui concernait les vignerons infidèles, mais d'avoir refusé une faveur signalée.

2. L'autre sujet intéresse les invités fidèles et fait connaître quelles dispositions sont requises pour profiter de la vocation et se sauver. Outre la fidélité, il faut avoir le manteau nuptial. C'était la coutume des princes orientaux d'en envoyer un à tous leurs invités. Le malheureux qui ne s'en revêtit point était donc coupable. Ce manteau, selon l'interprétation commune, symbolisait l'état de grâce, complément nécessaire de la foi.

IV. Les *Deux Serviteurs* (Matth., xxiv, 45-51 ; cfr Luc., xii, 42). — Nous avons déjà mentionné cette parabole, rapportée par saint Luc, à propos des ouvriers de la vigne. Mais comme saint Matthieu la raconte aussi, avec d'autres détails et en d'autres circonstances, nous pensons qu'on peut distinguer les deux récits. Elle ajoute une autre idée à celle de la réprobation pour infidélité, à savoir la vigilance et la persévérance dans la pratique du devoir comme condition de la dernière grâce, qui met en possession du salut. Cette recommandation convenait à la circonstance, car Jésus-Christ venait d'annoncer et de décrire la fin du monde, et avait insisté sur la nécessité de se tenir toujours prêt. A l'appui de l'exhortation, et pour la rendre sensible, il proposa notre parabole et les deux suivantes.

V. Les *Dix Vierges* (Matth., xxv, 1-13).

1. Le sujet de cette parabole est pris des cérémonies usitées chez les Juifs dans la célébration des noces, où la fiancée, escortée de ses compagnes, attendait, chez ses parents, que son fiancé vînt la querir et emmener en sa demeure. Cet acte était celui qui donnait au mariage son existence officielle : *ratum faciebat.*

2. Jésus-Christ a manifesté l'intention de sa parabole dans la conclusion : « *Vigilate.* » Le temps de la nuit n'est point proposé arbitrairement, car c'est à ce moment que les Juifs célébraient leurs noces ; mais c'est à dessein que Jésus-Christ a introduit un retard dans l'arrivée de l'époux : son but et la force de la conclusion morale le demandaient.

3. Le sens et l'application de la parabole conviennent principalement aux temps chrétiens. Jésus-Christ ne met plus en alternative la docilité à l'appel de Dieu ou la réprobation, car il présente les personnages tout dévoués à la cause de l'époux : c'est la négligence des œuvres destinées à compléter la vocation et à en assurer le succès qui devient cause de répro-

bation. A la fin des temps, au moment que la sagesse divine connaît seule, il viendra chercher son Église en ce monde, où elle l'attend, et l'emmener en son palais éternel. Mais le bonheur de l'accompagner ne sera donné qu'aux âmes vigilantes qui se trouveront prêtes. Outre ce sens général, on peut faire application du discours à chaque âme chrétienne arrivée à l'heure de sa mort.

4. Ajoutons quelques notes explicatives. *a*) *Decem virgines*. Le nombre et la qualité des personnes sont conformes sans doute à ce qu'exigeaient les usages : mais ils indiquent aussi l'intégrité de la foi catholique et la soumission de l'esprit aux révélations divines. C'est le sens adopté par saint Augustin et saint Jérôme. — *b*) « *Oleum secum... in vasis suis cum lampadibus.* » Comme les lampes en usage étaient petites, une provision d'huile était nécessaire pour leur entretien. Dans ces *lampes* les Pères ont vu le symbole de la foi, et dans l'*huile* celui de la charité et des bonnes œuvres qui entretiennent la vie de la foi. — *c*) « *Exierunt obviàm sponso et sponsæ.* » Les mots *et sponsæ* ne sont pas dans la plupart des manuscrits grecs. C'est à la rencontre du fiancé seulement qu'il fallait aller, et les dix vierges s'y disposèrent en quittant leurs demeures pour se rendre chez la fiancée. — *d*) « *Dormitaverunt et dormierunt.* » On ne saurait dire avec précision ce que signifie ce sommeil : image de la mort, selon les uns ; figure des fautes vénielles, selon d'autres ; peut-être un simple indice de la sécurité où sont les dix vierges qui pensent n'avoir plus de préparatifs à faire. — *e*) « *Ne fortè non sufficiat nobis et vobis, ite potiùs ad vendentes.* » La dureté des vierges sages qui refusèrent de partager leur provision d'huile est nécessitée par le but de la parabole, Jésus-Christ voulant montrer où conduit la négligence des œuvres. Elle insinue en outre une vérité importante : c'est que les mérites, comme les œuvres, sont un bien personnel et qu'ils ne peuvent être transférés d'une

personne à une autre. La communication des biens spirituels se fait par voie de suffrage.

VI. Les *Talents* (Matth., XXV, 14-30), les *Dix Mines* (Luc., XIX, 11-27).

1. Ces deux paraboles se ressemblent par le sujet et le fond des idées, mais diffèrent notablement dans les détails. *a*) Dans l'une, c'est un homme riche qui, partant pour un lointain voyage, confie à des serviteurs la gestion de sa fortune, et leur distribue ses biens en proportion de leur habileté. Dans l'autre, c'est un prince qui s'en va recevoir l'investiture d'un royaume échu en héritage [1]. Avant de partir, il remet aussi à des serviteurs le soin de ses affaires, mais il donne à chacun la même quantité d'argent.

b) La même différence existe dans la gestion des bons serviteurs. Ceux qui ont reçu les talents se contentent de doubler la somme, et leur maître promet seulement une belle récompense, sans la spécifier ; ceux qui ont les mines multiplient beaucoup plus leurs bénéfices, et la récompense leur est donnée égale à la somme des intérêts acquis. Seuls les serviteurs négligents se ressemblent.

c) Enfin saint Luc ajoute un détail significatif. Les habitants du nouveau royaume ont refusé de se soumettre au jeune prince, et par là se sont attiré un châtiment exemplaire. Cette circonstance indique le but particulier de la parabole des mines : Jésus-Christ avait en vue le peuple juif, où il avait prêché avant de remonter au ciel pour y exercer sa puissance. Un grand nombre refusèrent de le reconnaître, mais leur rebellion n'empêcha point le succès de l'entreprise, et ne causa que leur perte. Quant aux serviteurs, ce sont les mêmes Juifs à qui la mission était confiée de préparer l'œuvre du Messie et de la rendre prospère. Quelques-uns agirent en conscience et se distinguèrent

[1] Cette circonstance est expliquée par l'obligation où étaient les princes de l'empire romain d'aller à Rome solliciter auprès de César la possession de leurs royaumes.

par leur ferveur, ce qui leur valut une place élevée dans le royaume de Jésus-Christ; mais le peuple, en masse, négligea son devoir et Jésus-Christ le réprouva.

2. A part ces différences, les deux paraboles s'expliquent par les mêmes idées : *a*) obligation étroite de faire bon usage des dons de Dieu, dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Cette obligation est mesurée par la capacité de chaque individu, et la fidélité à s'en acquitter est une condition de la dernière grâce.

b) Sévérité du compte que Dieu demandera à tous ses serviteurs sans distinction. Il les examinera et les jugera selon leurs œuvres et leurs mérites, et la négligence du travail sera, elle seule, une cause de punition.

c) Dans le ciel, Dieu augmentera la félicité de ses fidèles serviteurs en leur donnant la jouissance du bonheur préparé aux réprouvés.

VII. — Nous terminons ces explications par celle d'une sentence dont il importe de connaître le vrai sens. C'est la maxime : *Multi sunt vocati, pauci verò electi.*

On la trouve dans saint Matthieu en deux endroits.

Le premier est à la fin de la parabole des ouvriers envoyés à la vigne. Notre-Seigneur conclut ainsi : « *Sic erunt novissimi primi et primi novissimi : multi* « *enim sunt vocati, pauci verò electi* (Matth., XX, 16). » On ne voit pas bien d'abord la liaison de ces paroles avec le sens de la parabole, dont on est porté à les regarder comme le résumé. Elles semblent même le contredire, puisque tous les ouvriers, et non pas un petit nombre, ont été récompensés. Mais ces paroles ne sont là que pour expliquer celles qui précèdent : « *Sic erunt novissimi primi, et primi novissimi.* » Tous ceux qui avaient répondu à l'appel du père de famille et travaillé à la vigne n'avaient pas tous reçu une

Cfr Cornel. à Lap. *in h. l.*

égale récompense, parce qu'ils n'avaient pas travaillé, sans doute, avec une égale ardeur. « *Sic erunt novissimi* « *primi*, dit Notre-Seigneur, *et primi novissimi.* » Et cela, ajouta-t-il, par la raison qui fait que, bien que tous soient appelés, un petit nombre cependant seront sauvés, parce qu'il n'y en aura qu'un petit nombre à répondre à l'appel de Dieu. « *Sicut hoc contigit*, dit saint « Jean Chrysostome [1], *sic et illud continget.* »

Le second endroit où l'on trouve cette parole est le festin des noces (Matth., XXII, 14). L'application n'en paraît pas plus exacte : de tous ceux qui étaient entrés dans la salle du festin, il ne s'en trouva en effet *qu'un seul* qui ne fût pas revêtu de la robe nuptiale. Mais cette maxime se rapporte peut-être seulement à la première partie de la parabole : beaucoup avaient été invités, très peu étaient venus. — Il faut remarquer aussi que dans cette maxime le mot *élus* (*electi*) est entendu de différentes manières. Il n'est pas certain qu'il veuille dire ici *sauvés*. Le P. Berruyer a même été condamné pour avoir soutenu qu'on ne pouvait l'entendre autrement.

Quant à la question du petit nombre des élus, elle appartient à la théologie. Nous dirons toutefois que dans les circonstances où Jésus-Christ en a parlé, son discours *paraît* avoir eu pour objet premier le peuple juif en masse.

Cfr Bourdaloue, *Pensées*, le *Salut*, nº 10; Bossuet, *Méditat. sur l'Évang.*, XXXIVᵉ jour.

Nº IV

Discours de Jésus-Christ sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde. (Matth., XXIV, XXV ; Marc., XIII; Luc., XXI, 5-38).

I. — Ce discours peut être divisé en trois parties :

1. L'annonce ou les signes avant-coureurs de la fin du monde, de la ruine du temple, et du second avènement de Jésus-Christ (XXIV, 1-35), conformément à la

[1] *Homil.* 64, al. 65, nº 4.

triple question que les Apôtres lui avaient adressée : « *Dicentes : dic nobis quando hæc erunt, et quod signum* « *adventûs tui et consummationis sæculi*[1]. » — 2. La nécessité d'être toujours prêt et de toujours veiller, puisqu'on ignore l'époque précise où arriveront ces événements (Matth., XXIV, 36; XXV, 1-30). — 3. La peinture du jugement dernier (Matth., XXV, 31-46).

II. — Plusieurs endroits demandent des explications particulières.

1° « *Et respondens Jésus dixit*... (Matth., XXIV, 4). » La réponse est comme la demande : « *Respondit Chris-* « *tus confusè*, dit Maldonat[2], *sicut confusè Apostoli inter-* « *rogaverant.* » Ils lui demandaient trois choses ; et il répond à toutes les trois en même temps. C'est au lecteur intelligent à distinguer ce qui, dans la réponse du Sauveur, se rapporte à chacune des questions qu'on lui avait adressées. « *Qui legit, intelligat*, » dit saint Marc (XIII, 14). Jésus-Christ étant Dieu, il convenait à sa divinité de prédire, à sa miséricorde d'avertir et d'indiquer certains signes ; mais il convenait à sa sagesse de laisser ignorer l'heure et la proximité de l'heure, afin que les hommes, l'attendant toujours, se tinssent toujours prêts[3].

Il est cependant probable que Notre-Seigneur a interverti l'ordre des questions (ŷ. 3) et satisfait d'abord à la troisième (Matth., XXIV, 4-14), puis à la première (ŷ. 15-22), et enfin à la seconde (ŷ. 23-35). Cette division est celle du P. Patrizi, et on peut la suivre.

2° « *Et prædicabitur hoc Evangelium regni in uni-* « *verso orbe, in testimonium omnibus gentibus : et tunc* « *veniet consummatio* (Matth., XXIV, 14). » C'est-à-dire : Et l'Évangile sera prêché dans tout l'univers, à la honte et à la condamnation de tous les Gentils qui ne le recevront pas : « *in testimonium omnibus gentibus.* » Alors viendra la fin du monde : « *et tunc veniet consummatio*, »

[1] Cfr le P. Patrizi, *Comm. in Marc.*, XIII.
[2] *Comm. in Matth.*, *hoc loc.*
[3] Cfr Louis Veuillot, *Vie de N.-S. J.-C.*, p. 368.

au sujet de laquelle on venait de l'interroger : « *Quod* « *signum consummationis sæculi* (℣. 3)? »

3° Parmi les signes avant-coureurs de la ruine du Temple, Jésus-Christ met *l'abomination de la désolation* dans le lieu saint : « *Cùm videritis abominationem deso-* « *lationis, quæ dicta est à Daniele prophetâ, stantem in* « *loco sancto* (Matth., XXIV, 15). » Ce qui, dit Corneille Lapierre [1], doit s'entendre de la présence des armées romaines sous les murs de Jérusalem et des profanations exercées dans le temple, à la même époque, par une faction de Juifs qui s'intitulaient les *Vengeurs de la loi et de la liberté.* Bossuet [2] entend aussi ces paroles de la présence des troupes romaines dans la Judée et dans le voisinage de Jérusalem ; mais il les explique d'une manière différente : il rappelle que, selon le langage de l'Écriture, l'*abomination* signifie des idoles. « *L'abomination de la désolation*, dit-il, ce sont donc « des idoles désolantes, tant à cause de l'affliction « qu'elles causent par leur seul aspect au peuple de « Dieu, qu'à cause de la dernière désolation dont elles « lui étaient un présage. Or on sait que les armées ro- « maines portaient dans leurs étendards les idoles de « leurs dieux, celles de leurs empereurs ; l'aigle ro- « maine était consacrée avec des cérémonies qui la « faisaient adorer elle-même. Ainsi, investir Jérusa- « lem d'une armée romaine et en porter les étendards « aux environs de cette ville, c'était mettre des idoles « dans le lieu saint ; aux environs de Jérusalem, qui « était la ville sainte ; auprès du Temple, qui était « appelé par excellence le lieu saint ; dans la Judée, « dont la terre était consacrée à Dieu, sanctifiée par « tant de miracles et pour cela appelée la Terre « sainte. »

4° «... *Et Jerusalem calcabitur à gentibus*, *donec* « *impleantur tempora nationum* (Luc., XXI, 24). » Que

[1] *Comm. in Matth.*, *hoc loc.*
[2] *Médit. sur l'Évang.*, LXXe jour, p. 326.

faut-il entendre par ces paroles : « *Donec impleantur tempora nationum?* » C'est-à-dire, suivant Corneille Lapierre [1], jusqu'à ce que les Gentils soient entrés dans l'Église de Jésus-Christ : car alors tous les Juifs se convertiront, ce qui aura lieu à la fin du monde. Jérusalem restera jusque-là dans la désolation ; elle tombera en la puissance des païens, puis des chrétiens, puis enfin des Sarrasins. « *Utì jam est idque ad finem* « *mundi, quàndò Antichristus, Rex et Messias Judæorum,* « *Hierosolymæ sedem regni sui constituet, ut patet Apoc.,* « XI, 8 ; *tùmque Elias et Henoch, Antichristo resistentes,* « *multos Judæorum ad Christum convertent : occiso verò* « *Antichristo, Judæi omnes per asseclas Eliæ et Henoch* « *ad Christum traducentur, publicèque Christum Hiero-* « *solymæ colent, ut satìs colligitur ex Apocalypsi*, XX, 8. » — Mais si, comme on semble le supposer dans cette explication, la conversion de tous les Gentils doit précéder le retour des Juifs à Dieu, comment ce retour est-il présenté ailleurs comme devant être l'occasion et le moyen de la conversion du monde entier (Rom., XI, 11-15) ? Il faut donc chercher une autre explication de ces paroles : « *donec impleantur tempora nationum.* » Depuis que les Juifs ont été réprouvés, leur *temps*, leur *règne*, pour ainsi dire, est passé ; c'est le *temps* ou le *règne* des Gentils. Mais ce temps cessera lui-même (*implebuntur tempora*), quand les Juifs, revenus sincèrement à Dieu, seront entre ses mains l'instrument principal de la conversion du monde entier. Alors Jérusalem ne sera plus dans la désolation, elle séchera ses larmes et se relèvera de ses ruines plus belle que jamais.

5° « *Statim autem post tribulationem dierum illorum* « *sol obscurabitur,... et stellæ cadent de cœlo, et virtutes* « *cœlorum commovebuntur* (Matth., XXIV, 29). »

« *Stellæ cadent de cœlo.* » Comment les étoiles pourront-elles tomber? Cette question a toujours embar-

[1] *Comm. in Matth.* XXIV, 21.

rassé les commentateurs [1]. Maldonat [2], ne pouvant donner une solution qui lui parût satisfaisante, s'en tenait néanmoins très sagement à la parole de Notre-Seigneur : « Après tout, disait-il, mieux vaut croire à « Jésus-Christ qui l'affirme, qu'à Aristote qui le nie. « Je crois, pour moi, que cela est possible. » Une explication scientifique de ce texte n'est pas d'ailleurs nécessaire, Notre-Seigneur ayant voulu simplement faire comprendre à ses Apôtres que le jugement dernier, à la fin des temps, serait précédé de grands bouleversements dans l'ordre de la nature et dans le cours des astres.

Observons toutefois trois choses : *a*) l'exemple est pris du phénomène connu sous le nom d'*étoiles filantes*, lesquelles paraissent tomber, quoiqu'en réalité elles ne tombent pas toujours. Saint Augustin a pensé que Jésus-Christ annonce ici une pluie effroyable de ces astéroïdes enflammés.

b) Le mot *stella* n'a pas dans le latin le sens précis que les savants lui attribuent, et signifiait chez les anciens tout phénomène lumineux qui paraissait dans le ciel.

c) Les astronomes ont constaté qu'il y a dans les profondeurs célestes des nébuleuses *en spirale*, c'est-à-dire des amas d'étoiles dont les mouvements sont uniformément dirigés vers un centre commun, ce qui constitue une véritable chute [3].

« *Et virtutes cœlorum commovebuntur.* » C'est-à-dire que toutes les forces créées, soit physiques, soit spirituelles, et en particulier les forces sidérales, seront troublées, et qu'elles passeront par une espèce d'évanouissement pour être ensuite transformées et glorifiées.

6° « *Non præteribit generatio hæc, donec omnia hæc fiant* (Matth., XXIV, 34). » — « *Generatio hæc*, » c'est-

[1] Cfr Corneille Lapierre, *hoc loc.*

[2] *Comm. in Matth.*

[3] Cfr Gratry, *Crise de la foi*, 1re confér., p. 49-53; *Comm. sur l'Ev.*, t. II, p. 125.

à-dire le monde, appelé ailleurs *creatura* : « *qui totus creatus*, dit Maldonnat [1], *totus genitus.* » Tel est, probablement, le sens de cette expression, entendue en effet par saint Jérôme [2] du genre humain tout entier, et par saint Jean Chrysostome de la génération des saints qui doivent exister jusqu'à la fin du monde. Saint Jérôme ajoute que cette expression pourrait aussi s'entendre des Juifs. Elle impliquerait, par conséquent, la perpétuité de ce peuple jusqu'à la fin du monde et renfermerait une véritable prophétie.

7° — « *De die autem illâ... nemo scit, neque angeli* « *cœlorum, nisi solus Pater* (Matth., XXIV, 36). » Saint Marc excepte même le Fils : « *neque Filius, nisi Pater* (XIII, 32). » Notre-Seigneur ignorait-il donc le jour du jugement?

Rép. — Non. Il a dit qu'il ne ne le connaissait pas, comme il a dit ailleurs : « *Sedere autem ad dexteram et* « *sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum* « *est à Patre meo.* » Il connaît ce jour comme Dieu et comme homme ; mais, comme homme, il ne lui appartient pas de le révéler, il n'a pas mission pour cela. C'est un secret dont son Père s'est réservé la manifestation. Interrogez un ambassadeur, même sur ce qu'il sait parfaitement; s'il n'a pas mission de le dire, il pourra répondre : « Je n'en sais rien. » Ce qui veut dire : Il n'entre pas dans mes instructions de vous faire connaître ces choses. Bossuet [3] explique merveilleusement cette parole de Jésus-Christ.

[1] *Comm. in Matth.*, *hoc loc.*
[2] *Comm. in Matth.*, XXIV, 34.
[3] *Méditat. sur l'Évang.*, Ire partie, LXXVIe jour.

SECTION DEUXIÈME

Actes des Apôtres [1]

Ce livre est le complément de l'Évangile et comme l'introduction aux Épîtres de saint Paul. « C'est, dit « M. Bisping [2], la tige qui s'élève de la racine évan- « lique et porte, comme sa fleur, la riche couronne « des Épîtres. » Sa place entre les Évangiles et les Épîtres est ainsi pleinement justifiée.

CHAPITRE PREMIER

Introduction particulière aux Actes des Apôtres

I. *Nom et nature de ce livre.* — Les Actes des Apôtres ne renferment point, comme on pourrait le croire d'après ce titre, l'histoire de tous les Apôtres. Ils contiennent seulement l'histoire abrégée de l'Église de Jérusalem pendant les onze premières années de sa fondation, suivie de l'histoire plus détaillée de la conversion et de l'apostolat de saint Paul. Les Apôtres dont il y est le plus souvent question sont saint Pierre et saint Paul. On ne dit rien ou presque rien des autres si ce n'est quelques mots de saint Jean et de saint Jacques. C'est pour cela que le titre grec de ce livre est ordinairement sans article : Πράξεις τῶν Ἀποστόλων et même Πράξεις Ἀποστόλων.

II. *Son authenticité.* — Ce livre est en quelque sorte

[1] Auteurs principaux à consulter : Beelen, *Comm. in Act. Apostolorum;* M. l'abbé Crampon, *les Actes des Apôtres;* de Valroger, *Introd. hist. et crit. aux liv. du N. T.*, t. II; Glaire, *Introd.*, t. IV; l'abbé Gilly, *Précis d'introd.*, t. III ; les *Quest. sur l'Écrit. sainte,* par un directeur du séminaire de Saint-Sulpice, t. II; le P. Mertian, *Études relig. des PP. Jésuites,* années 1862-1864.

[2] Cfr Crampon, *loc. cit., introd.*, p. 1.

la seconde partie de l'Évangile de saint Luc et il est aussi dédié à Théophile (Act., I, 1). « Le troisième « *Évangile* et les *Actes*, dit M. Renan [1], forment un « ouvrage très bien rédigé..., écrit d'une même main « et d'après un plan suivi. » Il est hors de doute, selon lui, que l'auteur du troisième *Évangile* et des *Actes* est saint Luc. Telle est d'ailleurs la tradition constante et universelle de l'Église. Les Pères des premiers siècles ont fait à ce livre de fréquentes allusions, et les Pères des âges suivants l'ont attribué expressément à saint Luc [2]. Son authencité est donc absolument certaine; et M. Guizot [3] a pu dire avec vérité que les temps anciens nous ont laissé peu d'ouvrages dont l'authenticité soit aussi bien constatée.

On n'a jamais douté non plus dans l'Église de son autorité; et si elle a été méconnue par quelques anciens hérétiques, les Ébionites, les Marcionites et les Manichéens, c'est parce qu'elle était incompatible avec leurs systèmes [4].

III. *Époque de sa composition.* — Suivant le sentiment de saint Jérôme [5], qui est aussi le plus commun [6], saint Luc a composé ce nouvel ouvrage à Rome, où il venait d'arriver avec saint Paul. « Ainsi s'expliquent la fraî« cheur et la vivacité d'impressions qu'on remarque « dans le récit des derniers événements : la scène de « Césarée, la description du voyage par mer, la ren« contre des fidèles romains sur la voie Appienne, la « conférence de Paul avec les Juifs après son ar« rivée [7]. » La manière brusque et laconique dont l'au-

[1] Renan, *les Apôtres*, p. x et XVIII.

[2] Cfr Beelen, *loc. cit.*, *prolegom.*, § 2, p. I-VIII; M. Crampon, *loc. cit.*, *introd.*, p. 3-21; de Valroger, t. II, p. 146; l'abbé Gilly, *loc. cit.*, 248.

[3] *Hist. de la décad. de l'empire romain.* Il est cité par M. Nicolas, *Étud. philosoph.*, t. IV, p. 110.

[4] Cfr de Valroger, *loc. cit.*, p. 148.

[5] *De Script. ecclesiast.*, VII.

[6] Cfr le P. Mertian, *Études relig. des PP. Jésuites*, août 1864.

[7] L'abbé Crampon, *loc. cit.*, *introd.*, p. 25.

teur termine son récit (Act., XXVIII, 30, 31) prouve de plus que ce livre a été composé non seulement avant le martyre, mais même avant la mise en liberté de saint Paul : autrement on ne s'expliquerait pas comment, après avoir annoncé la captivité de son maître, saint Luc n'aurait rien dit de sa délivrance [1].

IV. *But de l'auteur.* — Saint Luc semble avoir eu pour but, dans la rédaction des *Actes* comme dans la composition de son *Évangile*, de confirmer les chrétiens dans la vraie foi par l'exposition, sinon *complète*, au moins *exacte* des faits. En effet, il a plutôt esquissé que raconté la vie de saint Pierre pendant le séjour de cet Apôtre en Palestine, et celle de saint Paul. Il paraît s'être appliqué surtout à faire ressortir la marche progressive de l'Évangile, soit qu'il le montre s'élevant au-dessus du mosaïsme et se dégageant de la loi ancienne, soit qu'il décrive sa propagation en Judée, dans la Samarie et la Galilée, puis enfin dans le monde entier.

On a prêté à l'historien sacré diverses autres intentions : on a cru, en particulier, qu'il avait voulu mettre en relief l'autorité apostolique de saint Paul ou le caractère d'universalité du Christianisme. Mais ce ne sont là que de simples hypothèses qui ne reposent sur rien et rétrécissent arbitrairement le but de saint Luc [2].

V. *Sa véracité.* — Aucun historien n'a été mieux placé que saint Luc pour connaître exactement les choses dont il parle. Il y en a, en effet, une grande partie, environ un tiers, dont il a été lui-même témoin, et il a pu apprendre le reste, soit de saint Paul, qu'il a accompagné pendant plus de dix ans (52-63), soit d'autres témoins oculaires, par exemple, de saint Pierre,

[1] Cfr de Valroger, t. II, p. 157. Cette phrase est à ses yeux une sorte de *post-scriptum* ajouté par saint Luc deux ans après son arrivée à Rome et quand il allait repartir pour l'Orient, avant que le sort de saint Paul eût encore été décidé.

[2] Cfr de Valroger, *loc. cit.*, p. 150 et 155; l'abbé Crampon, p. 26 et suiv.

de saint Jacques ou de saint Barnabé, qu'il avait rencontrés quelquefois dans ses voyages. Il existait aussi déjà sans doute des écrits dignes de foi sur des points spéciaux, ou des documents officiels, qu'il a pu consulter : par exemple, le discours de saint Étienne (Act., VII, 2-53), ceux de saint Pierre et de saint Paul, la lettre du chapitre XV, 23-29, et celle du chapitre XXIII, 26-30 [1].

VI. *Division des Actes.* — Ce livre embrasse une période d'environ trente-quatre ans (29-63), et peut se diviser en deux parties :

La *première* (I-XII) est l'exposé succinct des premiers travaux des Apôtres, et en particulier de saint Pierre, principalement en Judée.

La *deuxième* partie (XIII-XXVIII) est consacrée presque exclusivement à saint Paul : elle raconte ses différentes missions, les persécutions dont il est l'objet de la part des Juifs, son emprisonnement à Jérusalem et son voyage à Rome, où il reste deux ans captif.

CHAPITRE DEUXIÈME

Explication des Actes des Apôtres

ARTICLE I

HISTOIRE SUCCINCTE DES APOTRES, ET EN PARTICULIER DE SAINT PIERRE (I-XII).

Elle peut se subdiviser en deux parties : l'établissement du Christianisme en Palestine (I-VII), et les premiers progrès du Christianisme hors de la Judée (VIII-XII) [2].

[1] Cfr de Valroger, p. 151 ; Crampon, p. 21 ; Beelen, *loc. cit., proleyom.*, § 6.

[2] Nous suivons la division générale des *Questions sur l'Écriture sainte*, t. II, p. 202.

§ I

Établissement du Christianisme en Palestine (I-VII).

I. *Résumé.* — Le livre, après un court prologue (I, 1, 2), s'ouvre par le récit de l'ascension du Sauveur (I, 3-12), que saint Luc avait déjà racontée sommairement à la fin de son Évangile (Luc., XXIV, 50, 51). Il raconte ensuite l'élection de saint Matthias (I, 15-26); — la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres (II, 1-13); — la première prédication de saint Pierre et ses résultats (II, 14-47); — le miracle opéré par saint Pierre lorsqu'il montait au Temple avec saint Jean, et sa nouvelle prédication (III); — la première persécution contre les Apôtres, la défense de saint Pierre, l'embarras des Juifs, la constance des Apôtres, la joie des chrétiens au milieu de ces épreuves et la sainteté de leur vie (IV); — l'histoire d'Ananie et de Saphire (V, 1-11); — les prodiges sans nombre opérés par les Apôtres (V, 12-16); — leur premier emprisonnement et leur délivrance miraculeuse, leur intrépidité, la rage impuissante de la Synagogue et le bonheur que les Apôtres éprouvent d'avoir été trouvés dignes de souffrir pour le nom de Jésus (V, 17-42); — l'élection des sept diacres (VI, 1-7); — les commencements de l'histoire de saint Étienne (VI, 8-15); sa défense (VII, 1-53) et son martyre (VII, 54-59).

II. *Explications.* — Chap. Ier. *Ascension de Jésus-Christ; élection de saint Matthias.*

1° « *Igitur... interrogabant eum dicentes : Domine,* « *si in tempore hoc restitues regnum Israel? Dixit autem* « *eis : Non est vestrum nosse tempora vel momenta*, etc... « (6, 7). »

Ce n'est pas la première fois que les disciples du Sauveur s'étaient imaginés qu'il allait rétablir prochainement le royaume d'Israël. « *Nous pensions*, disaient « les disciples d'Emmaüs, *qu'il serait le rédempteur* « *d'Israël* (Luc., XXIV, 21); » et ceux d'entre les Apô-

tres qui avaient été témoins de sa transfiguration sur le Thabor semblent avoir cru que ce miracle était le commencement du règne du Messie, et allait ouvrir cette ère de prospérité que les Prophètes avaient annoncée (Matth., XVI, 28, et XVII, 9-11). Ils ne comprenaient pas bien, du reste, ce que devait être le royaume ou le règne du Messie; ils en avaient encore des idées trop grossières et peut-être trop exclusivement temporelles. Mais il est à remarquer que Notre-Seigneur, sans chercher à réformer ce qu'il pouvait y avoir de plus ou moins erroné dans leur esprit touchant la nature du royaume d'Israël, ne nie pas qu'il soit un jour rétabli. Il les confirme même dans cette idée en se contentant de leur répondre : « *Non est vestrum nosse tem-« pora vel momenta quæ Pater posuit in suâ potestate* (7). » Il avait dit précédemment : « *Elias quidem venturus est « et restituet omnia* (Matth., XVII, 11); » et quelques jours après, saint Pierre annonçait aussi aux Juifs « *le « rétablissement de toutes choses* », selon que les Prophètes l'ont prédit (Act., III, 19-21). Enfin on retrouve encore cette doctrine sur les lèvres de saint Jacques au concile de Jérusalem (Act., XV, 13-17). Nous osons signaler à l'attention de nos lecteurs ces différents passages dont plusieurs ont beaucoup exercé la sagacité des interprètes. Ils s'éclaircissent mutuellement ; et on les comprendra mieux en les rapprochant les uns des autres.

2° « *Et quùm hæc dixisset videntibus illis elevatus est; « et nubes suscepit eum ab oculis eorum. Quùmque intue-« rentur... eccè duo viri... qui et dixerunt*, etc... (9-11). »

La critique rationaliste a fait de vains efforts pour nier ou pour expliquer le miracle de l'ascension de Notre-Seigneur.

Ce fait était trop important et trop facile à constater par ceux qui en avaient été témoins pour que saint Marc (XVI, 19) et saint Luc, si bien placés pour être renseignés exactement, aient pu se tromper en le rapportant. D'un autre côté, ils l'ont raconté trop peu de

temps après l'événement pour qu'on puisse en donner une interprétation mythique. Quant à l'explication des critiques naturalistes, elle est ridicule. Suivant eux, Jésus-Christ aurait simplement mystifié ses Apôtres en disparaissant à leurs yeux derrière une montagne pendant un orage, au milieu des éclairs et du tonnerre, et il aurait vécu encore assez longtemps, caché dans une grotte. Brennecke fixe à vingt-sept ans la durée de cette vie d'outre-tombe, et il donne pour preuve les apparitions du Sauveur à saint Paul[1].

3° « ... *Sabbati habens iter* (12). » Cette distance qu'un Juif pouvait parcourir le jour du sabbat sans en violer la sainteté était d'environ 1,400 mètres. Des poteaux plantés sur toutes les routes qui rayonnaient autour de Jérusalem indiquaient la limite à laquelle devait s'arrêter un voyageur parti de cette ville un jour de sabbat.

4° « *Et cùm introissent in cœnaculum, ascenderunt* « *ubi manebant Petrus et Joannes*, etc... (13). »

Le cénacle, en grec τὸ ὑπερῷον. On appelait ainsi la pièce principale dans les maisons juives; elle était située immédiatement au-dessous du toit, et c'est là qu'on avait coutume de se réunir pour prier et pour prendre ses repas. Peut-être était-ce le lieu où Jésus-Christ fit la dernière cène avec ses Apôtres.

5° « *Et hic quidem* (Judas) *possedit agrum de mer*- « *cede iniquitatis, et suspensus crepuit medius, et diffusa* « *sunt omnia viscera ejus* (18). »

« *Possedit agrum.* » On dit que Judas posséda ce champ, parce qu'on l'acheta avec l'argent qu'il avait reçu des Juifs, le prix de sa trahison. C'est peut-être aussi là qu'il se pendit et fut inhumé.

« *Et suspensus crepuit medius, et diffusa sunt omnia vis*- « *cera ejus.* » Il y a seulement dans saint Matthieu : « *Abiens laqueo se suspendit.* » Saint Luc est par conséquent plus complet. Il nous apprend que la corde

[1] Cfr Crampon, *loc. cit.*, p. 63.

dont Judas s'était servi pour se pendre s'étant rompue, il tomba, et que, son corps ayant crevé, ses entrailles se répandirent par terre.

6° « *Et dederunt sortes eis* (26). » Les Apôtres, en cette circonstance, usèrent d'un procédé familier aux Juifs et confirmé par les résultats dans les circonstances importantes. Comme il s'agissait d'instituer un Apôtre et que Dieu seul avait ce droit, le sort paraissait être le mode vraiment conforme à l'ordre providentiel, du moins avant la venue du Saint-Esprit.

Chap. II. *La Pentecôte ; les premiers chrétiens.*

1° *Pentecostes.* Le cinquantième jour était compté à partir du lendemain de Pâques, et, selon la tradition, c'était le premier jour de la semaine [1].

2° « ... *Et cœperunt loqui variis linguis* (4). » L'opinion la plus commune, fondée sur le sens naturel de ces paroles, est que les Apôtres reçurent le don de parler plusieurs langues. Des Pères et quelques interprètes croient cependant qu'ils n'ont parlé qu'une seule langue, leur langue maternelle, mais que tous les auditeurs, à quelque nation qu'ils appartinssent, comprenaient leurs discours. Enfin, suivant Bisping, le prodige consista dans le rétablissement momentané de l'unité de langage. Ce fut un phénomène en sens inverse de celui qui se produisit à Babel [2]. La première explication est la meilleure.

3° *Discours de saint Pierre* (14-36). Ce discours eut deux objets : *a*) réfuter l'inculpation d'ivresse, et saint Pierre le fit en invoquant le témoignage des prophéties qui annonçaient une effusion surabondante du Saint-Esprit dans les derniers temps ; — *b*) publier la résurrection de Jésus-Christ ; c'était le sujet principal de la prédication apostolique. Déjà, dans l'élection de Saint Matthias, le motif proposé avait été de procurer un témoin irrécusable de ce fait. C'est que

[1] Cfr M. Crampon, *loc. cit.*, p. 80.
[2] *Ibid.*

l'économie de la Rédemption, reposant tout entière sur la mort et la résurrection de Jésus-Christ, les Apôtres devaient en démontrer la réalité. Aussi nulle part ailleurs que dans le livre des Actes ne trouve-t-on des témoignages aussi nombreux et aussi forts. Les Apôtres en appellent sans cesse à cet argument, non seulement devant les foules, mais en face des tribunaux et des sages, de sorte qu'il n'y a rien de mieux établi.

4° « ... *Habebant omnia communia. Possessiones « et substantias vendebant, et dividebant illa omnibus, « prout cuique opus erat* (44, 45). » Cette communauté de biens semble n'avoir été pratiquée que dans l'Église de Jérusalem; et elle n'était pas obligatoire (Act., v, 4). Elle n'était pas non plus si parfaite que nul ne possédât rien en propre : les fidèles ne se dépouillaient pas complètement (Act., IV, 32-35), et quelques-uns gardaient au moins leur maison (Act., XII, 12).

Chap. III. — 1° *Guérison miraculeuse d'un boiteux* (1-11). Ce miracle fut le premier que les Apôtres opérèrent, et les circonstances lui prêtèrent un éclat singulier. Car c'était l'heure où l'on offrait le sacrifice du soir, et le peuple s'assemblait pour recevoir la bénédiction que le prêtre sacrificateur donnait au sortir du Temple. Nous trouvons aussi, dans le petit incident, mentionné au ℣. 8, la réalisation de la prophétie où Isaïe avait annoncé qu'aux temps du Messie on verrait les boiteux bondir comme des cerfs (Isa., XXXV, 6). Enfin cette merveille, opérée *au nom de Jésus-Christ*, qui introduit dans le Temple un pauvre exclu jusque-là pour ses infirmités, rend bien croyables celles que le Saint-Esprit devait opérer dans les âmes.

2° *Second discours de saint Pierre.* Il a beaucoup de ressemblance avec le premier, pour le fond des pensées : c'est Jésus-Christ crucifié et ressuscité que l'Apôtre annonce; c'est la nécessité de croire en lui et de faire pénitence afin d'avoir part à la Rédemption. Quelques paroles de ce discours ont besoin d'explica-

tion. Elles sont comprises dans les versets 19-21 : « *Pœnitemini... ut cùm venerint tempora refrigerii... et* « *miserit eum qui prædicatus est vobis, Jesum Christum,* « *quem oportet quidem cœlum suscipere usquè in tempora* « *restitutionis omnium quæ locutus est Deus per os sancto-* « *rum suorum à sæculo Prophetarum...* (III, 19-21). » La phrase est suspendue, c'est une protase sans apodose. La pensée de saint Pierre est, du reste, facile à suppléer. On pourrait le faire de la sorte : « Repentez- « vous... afin que, quand sera venu le temps de « rafraîchissement, où toutes choses seront rétablies « par Jésus-Christ, conformément aux paroles des « Prophètes, *vous puissiez en jouir vous-mêmes et en* « *goûter les douceurs.* » Le second avènement de Notre-Seigneur et les merveilles dont il sera suivi sont clairement indiqués en cet endroit ; et l'on entend communément ces paroles du bonheur et de la gloire des élus de Dieu dans le ciel, quand, à la fin du monde, il rétablira toutes choses dans l'ordre et créera, comme dit saint Pierre, de nouveaux cieux et une nouvelle terre (II Petr., III, 13). Ne pourrait-on pas cependant, ne devrait-on pas même les entendre du règne de Jésus-Christ sur la terre et du triomphe complet de l'Église, le vrai royaume d'Israël dont les Apôtres attendaient le rétablissement par le Messie ? Cette interprétation est plus naturelle et se lie mieux avec l'ensemble du passage.

Chap. IV, V. — 1° *Communauté des biens à Jérusalem.* — *Ananie et Saphire.* La communauté de biens que saint Luc mentionne dans l'église de Jérusalem ne fut qu'un fait particulier, de circonstance, mais nullement une obligation imposée par les Apôtres. Une liberté parfaite était laissée aux fidèles de pratiquer ce détachement ou de conserver leur fortune. C'est ce qui résulte des paroles adressées par saint Pierre à Ananie. Si donc celui-ci subit un châtiment, ce fut uniquement parce qu'il y eut dans sa conduite un mensonge et une déloyauté, une fraude publique. Il s'était

donné à l'Église avec ses biens, et n'apportait qu'une partie de ce qu'il avait promis. L'Écriture ne dit pas si la faute fut grave ou légère : mais il y avait dans les circonstanees extérieures et dans la raison du bien public une proportion suffisante avec la sévérité de la punition. Observons toutefois que saint Pierre ne prononça pas la peine de mort contre les coupables, ne la souhaita pas non plus, mais en fit seulement la prédiction (Cfr S. Jérôme, *Epist.* 130, n° 6.)

2° *Comparution des Apôtres devant le Sanhédrin.* Dans les jours qui suivirent immédiatement la Pentecôte, les Apôtres comparurent trois fois devant le Grand Conseil des Juifs, le même qui avait condamné Jésus-Christ, et ces trois citations furent marquées de circonstances dignes d'être observées. — *a*) La première fut violente, on jeta les Apôtres en prison, mais les Juifs se bornèrent à interdire de publier le nom de Jésus-Christ, ce dont les Apôtres, forts du droit divin, ne tinrent aucun compte. — *b*) La seconde fut également violente et eut pour premier effet la prison : mais elle donna lieu à un nouveau miracle, un ange étant venu du ciel pour mettre en liberté les Apôtres, qui retournèrent au temple annoncer Jésus-Christ. — *c*) Dans la troisième, les Juifs n'osèrent pas employer la force pour amener les Apôtres à leur tribunal, parce qu'ils craignaient le peuple; mais elle se termina d'une manière plus cruelle, car on frappa de verges les disciples du Sauveur, qui n'en devinrent que plus joyeux et plus zélés. Cependant ils trouvèrent un défenseur au sein même du tribunal, en la personne de Gamaliel. C'était un homme de haute vertu et de profond savoir : il persuada aux Juifs qu'ils se donneraient une peine inutile à persécuter les Apôtres, démontrant par l'histoire qu'une telle entreprise tomberait d'elle-même si elle ne venait pas de Dieu. Un mot de son discours a besoin d'explication : « *Antè hos enim dies extitit Theodas* (v, 36). » Il ne

faut pas confondre ce Théodas avec celui dont parle Josèphe [1] et qui périt sous le règne de Claude, quatorze ou quinze ans après le discours de Gamaliel. Comme il y a eu trois conspirateurs du nom de Judas, quatre du nom d'Éléazar et cinq du nom de Siméon, il a pu s'en rencontrer deux du nom de Théodas : un dont parle Gamaliel et un autre mentionné par Josèphe. — Mais, dit-on, le Théodas du livre des Actes est le même que Judas de Galilée, dont Josèphe rapporte la révolte précisément à l'époque où saint Luc place celle de Théodas. Saint Luc a donc confondu l'un avec l'autre. — Non ; et si, comme on le prétend, le Théodas de saint Luc n'est pas distinct du Judas de Josèphe, il faut simplement en conclure que ce personnage, suivant un usage fort commun chez les Juifs [2], portait deux noms. Le *Jéhudah* des Hébreux n'est d'ailleurs qu'une forme différente du *Teudah* des Syriens ; au fond, c'est le même nom. Ajoutons enfin que, s'il y avait eu confusion de deux personnages, cette erreur devrait être attribuée non à saint Luc, mais à Gamaliel, dont il rapporte les paroles [3].

Chap. VI, VII. *Election des diacres, discours et martyre de Saint-Étienne.* — 1° « *Factum est murmur Græcorum adversùs Hebræos, eò quòd despicerentur in ministerio quotidiano viduæ eorum* (VI, 1). » Saint Luc fait ici connaître le fait qui occasionna l'élection des diacres. Chaque jour il y avait des distributions de vivres, entre les fidèles, et même on prenait, après la participation à l'Eucharistie, des repas en commun où les Apôtres présidaient. Les *Grecs* dont il est question, étaient les Juifs Hellénistes, par opposition à ceux de la Palestine, qui parlaient la langue hébraïque. Il s'en trouvait de l'une et l'autre classe parmi les nouveaux chrétiens. Quant au sujet des plaintes, ce fut que dans

[1] *Antiq.*, lib. XX, cap. v.

[2] Pour en citer deux exemples, c'est ainsi que saint *Matthieu* s'appelait aussi *Lévi*, et saint *Jude, Thaddée.*

[3] Cfr M. Crampon, *loc. cit., introd.*, p. 17.

le service des agapes on n'employait pas les veuves des Juifs Hellénistes, ou plutôt que dans la distribution des aumônes on avait plus d'égards envers les veuves des Hébreux.

2° « *Considerate... viros boni testimonii septem, plenos* « *Spiritu sancto. Orantes imposuerunt eis manus* (3, 6). » Toutes ces circonstances démontrent que les diacres étaient destinés à servir dans les agapes, et qu'ils auraient en outre un ministère à exercer dans la distribution de l'Eucharistie. Car la vertu éprouvée et les dons surnaturels n'étaient point nécessaires pour l'administration temporelle des biens de la communauté chrétienne. Un ordre des Apôtres eût suffi pour donner toute autorité à ces nouveaux ministres. Si donc ils reçurent l'imposition des mains, c'est qu'ils devaient occuper un rang d'honneur et porter un caractère distingué entre les membres de l'Église.

3° « *Surrexerunt autem quidam de synagogâ quæ* « *appellatur Libertinorum, et Cyrenensium, et Alexan-* « *drinorum, et eorum qui erant à Ciliciâ et Asiâ, dispu-* « *tantes cum Stephano* (vi, 9). »

Il y avait alors à Jérusalem un très grand nombre de synagogues : le Talmud en compte 480. Chaque groupe de Juifs appartenant à une même province avait la sienne, où ils se réunissaient pour prier et pour entendre expliquer la Loi, à peu près comme aujourd'hui, à Rome, il y a une église des Français, une église des Allemands, etc... — Les *Affranchis* (Libertini) étaient des Juifs que Pompée avait emmenés captifs à Rome, et qui furent plus tard rendus à la liberté : les uns restèrent à Rome, où leurs enfants sont encore; les autres revinrent à Jérusalem, où ils eurent une synagogue particulière.

4° *Discours de saint Étienne...* (vii, 2-53).

Il y a deux choses à considérer dans la défense de saint Étienne, l'ensemble et les détails.

a) Son discours est un résumé succinct de l'histoire

du peuple juif depuis Abraham jusqu'à Salomon. La pensée principale qui s'en détache, et que saint Étienne avait sans doute en vue, était de faire comprendre aux Juifs, ses adversaires, qu'en combattant Jésus-Christ, le terme de la Loi, ils s'attaquaient à Dieu même et couronnaient son œuvre en voulant la détruire. Ainsi l'orateur, ou plutôt l'accusé, oubliait sa propre cause pour ne songer qu'à celle de Jésus-Christ son Maître. Il faisait cependant aussi son apologie, au moins indirectement, en parlant avec éloge de la Loi (ỳ. 2-43) et du Temple (ỳ. 44-50), qu'on l'avait accusé de blasphémer. Ce discours, du reste, n'est pas complet, les Juifs ayant empêché saint Etienne de l'achever; et l'on ne doit pas être surpris qu'on ait quelque peine à en bien saisir le but [1].

b) Plusieurs endroits ont été signalés par les rationalistes comme renfermant des erreurs, et quelques autres ont besoin d'explication.

ỳ. 4. *Tunc exiit* (Abraham) *de terrâ Chaldœorum, et « habitavit in Charan. Et indè, postquàm mortuus est « pater ejus, transtulit illum...*

« *Postquàm mortuus est pater ejus.* » Il s'agit de Tharé, père d'Abraham. Or il est faux, dit-on, qu'il fût mort avant que son fils quittât le pays de Charan. En effet, d'après la Genèse, Tharé était âgé de 70 ans lorsqu'il engendra Abraham (Gen., XI, 20), et il a vécu 205 ans (Gen., XI, 32). Mais, d'un autre côté, Abraham avait 75 ans lorsqu'il sortit de Charan (Gen., XII, 4). Tharé n'était donc pas mort, il aurait même encore vécu plus de 60 ans.

Rép. — Cette difficulté repose probablement sur un faux supposé, et nous en avons donné ailleurs la solution [2]. Nous ajouterons que, d'après les rabbins, il faut entendre la mort de Tharé dans un sens spirituel : c'est-à-dire, ou du péché d'idolâtrie qu'il aurait

[1] Cfr M. Crampon, *loc. cit.*, p. 148.
[2] *Cours élém. d'Écrit. sainte*, t. I, p. 185.

commis, ou de l'exclusion dont il était l'objet par rapport au nouvel ordre de choses qui allait s'ouvrir pour la postérité d'Abraham. Les autres solutions sont meilleures.

ỳ. 6. ... *Et malè tractabunt eos annis quadringentis.*

400 ans au lieu de 430 qu'il y a dans l'Exode (XII, 40); c'est un nombre rond. Les rationalistes contestent l'exactitude de ces chiffres.

Rép. — Il suffit de remarquer, pour leur répondre, que les 430 ans qui, d'après saint Paul (Gal., III, 17), se sont écoulés depuis le moment où Dieu fit ses promesses à Abraham jusqu'à la promulgation de la Loi, ne commencent probablement pas si exactement à Abraham qu'on ne puisse prendre pour point départ toute la période de temps pendant laquelle ces promesses furent renouvelées à Isaac et à Jacob : ce qui donne une certaine latitude pour déterminer le nombre de ces années.

ỳ. 14. ... *In animabus septuaginta quinque.* »

« *Septuaginta quinque.* » C'est le chiffre marqué par les Septante dans la Genèse (XLVI, 27). On l'oppose à celui de la Vulgate, lequel est seulement de *soixante-dix.*

Rép. — La différence, dit Beelen [1], vient de ce que les Septante ont ajouté au chiffre de la Vulgate *cinq* des petits-fils de Joseph dont il est parlé dans les Paralipomènes (I Paralip., VII). — Elle viendrait, suivant Bisping [2], de ce que saint Étienne, conformément à une tradition juive qui donnait à Joseph *neuf* fils nés en Égypte, aurait ajouté ces *neuf* personnes aux *soixante-dix* qui entrèrent en Égypte avec Jacob (Gen., XLVI, 26).

ỳ. 30. ... *Apparuit illi in deserto montis Sina angelus.*

Ce fut, dit-on, sur le mont Horeb (Exod., III, 1), et non sur le mont Sinaï, que cette apparition eut lieu. Nouvelle erreur.

[1] *Loc. cit.*, p. 128.
[2] Cfr M. Crampon, *loc. cit.*, p. 153.

Rép. — Saint Étienne dit seulement que ce fut dans le désert où est situé le Sinaï : « *in deserto montis Sina.* » Or cela est vrai. En effet, la montagne entière, dont le Sinaï était un des sommets, s'appelait Horeb, et ces deux noms s'emploient indifféremment l'un pour l'autre dans le Pentateuque.

ỳ. 42 ... *Numquid victimas et hostias obtulistis mihi...* « *in deserto, domus Israel?*

On dit encore que cela est faux et que ce reproche n'est pas fondé, comme on le voit en plusieurs endroits de l'Ecriture (Exod., xxiv, 5; Num., vii, ix, 4; Lev., ix).

Rep. — Les Juifs offrirent sans doute à Dieu des victimes pendant leur séjour dans le désert; mais ils en offrirent peu. « *Ideò negatur fuisse oblatas victimas...* « dit Lyramus, *quia valdè paucæ fuerunt.* » — Il n'y a pas d'interrogation dans le texte hébreu, sur lequel les Septante ont traduit assez librement ces paroles du prophète Amos (Am., v, 25-27); et le sens est à peu près le même : « Vous m'avez offert des victimes, « mais vous avez honoré en même temps des idoles. »

ỳ. 43. ... *Et transferam vos trans Babylonem.* Amos (v, 27) dit : « *trans Damascum* ».

Rép. — Mais, répond très bien saint Jérôme, Étienne a fait plus attention à la pensée du prophète qu'aux paroles dont il s'est servi. Il est d'ailleurs certain que, parmi les Juifs qui furent emmenés en captivité, un grand nombre furent conduits au delà de Babylone.

§ II

Premiers progrès du Christianisme hors de la Judée (viii-xii.)

I. — « L'homme s'agite et Dieu le mène. » La persécution qui semblait devoir anéantir le nom chrétien à Jérusalem sert à répandre plus rapidement en tous lieux la bonne odeur de Jésus-Christ. A la voix du diacre Philippe, Samarie se convertit ; et le premier

ministre de la reine Candace, baptisé par saint Philippe, va porter jusqu'en Éthiopie Jésus-Christ et sa doctrine (VIII); — Saul est renversé sur le chemin de Damas, et le plus ardent persécuteur de la religion chrétienne en devient un des apôtres les plus zélés (IX, 1-31); — de nouveaux miracles opérés par saint Pierre préparent la voie à de nouvelles conversions (IX, 32-43); — les barrières du judaïsme, qui semblaient s'opposer encore à l'entrée des Gentils dans l'Église, achèvent de s'abaisser devant le centurion Corneille, que saint Pierre lui-même, par les ordres de Dieu, introduit dans l'assemblée des fidèles et baptise au nom de Notre-Seigneur (X-XI, 1-18). — A partir de ce moment, une foule de chrétientés se forment hors de la Palestine (XI, 19-30). — Mais la persécution recommence à Jérusalem; Hérode jette saint Pierre en prison et meurt misérablement, peu de temps après la délivrance du Prince des Apôtres (XII).

II. — Parcourons rapidement les endroits qu'il est utile de faire accompagner de quelque explication.

Chap. VIII. — 1° « *Multi enim eorum qui habebant spi-* « *ritus immundos clamantes voce magnâ exibant* (7). » C'est comme s'il y avait : « *A multis eorum qui habe-* « *bant spiritus immundos, hi voce magnâ clamantes exi-* « *bant.* »

2° «... *Vir autem* (*erat*) *quidam nomine Simon,... cui* « *auscultabant omnes,... dicentes : Hic est virtus Dei quæ* « *vocatur magna* (9 et 10). »

Ce nom de grande *vertu* ou *puissance de Dieu*, que le peuple donnait à Simon le Magicien, rappelle la doctrine gnostique de l'émanation, qui, pour combler la distance infinie entre Dieu et le monde, imagine une série d'Éons ou Puissances (Δύναμεις, *virtutes*) émanant du sombre abîme de la Divinité. Au rapport de saint Jérôme [1], Simon parlant de lui-même disait : « *Ego*

[1] *In Matth.*, cap. XXIV.

« *sum sermo Dei* (ὁ λόγος Θεοῦ), *ego sum speciosus, ego* « *paraclitus, ego omnipotens, ego omnia Dei.* » Il aurait donc voulu se faire passer pour le Verbe de Dieu ; et sa doctrine du Verbe se rapprocherait de celle de Philon, qui, de son côté, l'avait empruntée à la cabale orientale, à Platon et aux saintes Écritures. Nous le retrouvons plus tard à Rome, et la tradition nous le montre de nouveau en rapport avec saint Pierre, à la prière duquel il aurait été précipité dans le Tibre, qu'il voulait traverser en s'élevant dans les airs [1].

3° « ... *Baptizati tantùm erant in nomine Domini Jesu,* « εις τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ (16). »

Il ne faut pas conclure de ce passage que les Apôtres n'employaient pas toujours dans l'administration du baptême la forme prescrite par Notre-Seigneur (Matth., XXXVIII). Il est probable que saint Luc a voulu seulement distinguer par cette manière de parler le baptême de Jésus-Christ de celui de saint Jean. L'expression εἰς τὸ ονὄμα, dit Beelen [2], ne marque pas ici la puissance ou l'autorité de Jésus-Christ comme dans la forme du baptême; elle indique le nouvel état de vie auquel les chrétiens étaient appelés. C'est comme s'il y avait : « *in professionem nominis seu religionis Jesu Christi.* »

4° « ... *Surge et vade... ad viam quæ descendit... in* « *Gazam : hæc est deserta,* αὐτή ἐστίν ἐρημος (26). »

« *Hæc est deserta.* » Beelen [3] regarde ces paroles comme une remarque de l'historien sacré, et croit qu'il s'agit de la ville de Gaza, qui fut ravagée et presque détruite peu de temps avant la ruine de Jérusalem [4]. D'où il conclut, contrairement à l'opinion commune, que ce livre n'a été écrit qu'après la mort de saint Pierre et de saint Paul, vers l'an 67. Mais il est plus probable qu'il s'agit de l'une des routes qui conduisaient de Jérusalem à Gaza, et que l'ange a voulu dési-

[1] Cfr M. Crampon, *loc. cit.*, p. 169-172.
[2] *Comm. in Act., h. l.*
[3] *Hoc loc.*
[4] Josèphe, *Bell. iud.*, lib. II, cap. XVIII.

gner par cette remarque celle qui passait par Hébron et traversait, en effet, des contrées désertes et peu habitées [1].

5° « *Et eccè vir Æthiops, eunuchus, potens Candacis* « *reginæ Æthiopum, qui erat super omnes gazas ejus,* « *venerat adorare in Jerusalem* (27). » « Or voici que « s'offrit à lui un eunuque éthiopien, le premier minis-« tre (*potens*, δυνάστης) de Candace, reine d'Éthiopie, « et qui était préposé à la garde de tous ses trésors. Il « était venu offrir un sacrifice à Jérusalem. » — Cet homme était probablement ce qu'on appelait un prosélyte de la porte, c'est-à-dire un Gentil non circoncis, mais croyant en un seul Dieu. Au reste, les Gentils eux-mêmes pouvaient offrir des sacrifices dans le Temple, mais ils ne devaient offrir que des holocaustes.

6° « *Locus autem Scripturæ... erat hic : Tanquàm* « *ovis ad occisionem ductus est... In humilitate judicium* « *ejus sublatum est. Generationem ejus quis enarrabit,* « *quoniàm tolletur de terrâ vita ejus* (32, 33) ? »

Cette citation est extraite de l'oracle célèbre où Isaïe, de l'aveu des Juifs eux-mêmes, a parlé du Messie et décrit ses opprobres. C'est un des endroits les plus difficiles à traduire exactement et à expliquer, quoique le sens général en paraisse clair. Voici ce sens : C'est dans l'humiliation ou plutôt dans l'oppression, *in humiliatione*, que le jugement qui le concerne a été porté. Qui pourra croire à la durée de sa vie (c'est-à-dire à son éternité), le voyant ainsi enlevé de la terre des vivants ?

La difficulté réside principalement dans cette sentence : « *Generationem ejus quis enarrabit?* » La plupart des interprètes catholiques y voient une allusion à la génération divine et éternelle du Messie, voilée et comme anéantie sous la profondeur de ses humiliations. Il en est pourtant qui l'expliquent des contem-

[1] Cfr Crampon, p. 172.

porains du Messie, qui ne comprirent pas la raison de sa mort et dont la conduite à son égard fut incompréhensible. — D'autres l'entendent de la postérité merveilleuse que le Messie se devait acquérir par ses souffrances et que nulle langue humaine ne saurait compter. Mais ces diversités ne changent rien au sens de la prophétie.

Chap. IX. — *Conversion de saint Paul* (3-20).

Nous avons trois relations de la conversion de saint Paul : une de saint Luc (Act., IX, 3-20) et les deux autres de saint Paul lui-même (Act., XXII, 1-16; XXVI, 9-18). Les différences légères qui existent entre elles servent à mieux démontrer la vérité du grand fait dont les circonstances principales sont toujours rapportées de la même manière.

1° Suivant les rationalistes, la conversion de saint Paul se serait opérée d'une manière beaucoup plus simple. La mort de saint Étienne, à laquelle il avait consenti, l'avait vivement impressionné, et sa foi dans le Judaïsme commençait à être ébranlée. C'est dans ces dispositions qu'il part pour Damas. Tout à coup, dans un ciel serein, éclate un orage, la foudre tombe à ses pieds et le renverse. Son imagination ébranlée transforme ce phénomène en une apparition céleste ; le bruit du tonnerre, répété par les échos des montagnes, devient pour lui la parole de Jésus. Il se relève ; mais la lueur des éclairs l'a privé momentanément de la vue. On le conduit à Ananie, un de ses amis nouvellement converti, qui le soigne et achève de le gagner à la religion chrétienne.

Lors même qu'il en serait ainsi, une telle conversion tiendrait encore du prodige, et l'on aurait à expliquer comment l'impression causée par un coup de foudre a été assez puissante pour transformer en ardent apôtre un fougueux persécuteur, et porter saint Paul à prêcher l'abrogation des observances mosaïques qu'il avait jusque-là défendues avec tant de zèle.

2° Mais la vérité du récit a des garanties spéciales,

sans parler de l'exactitude que saint Luc a montrée dans tout son livre sur les moindres détails : *a*) Les allusions que saint Paul a faites au miracle de sa conversion dans ses Épîtres universellement reconnues pour authentiques, où il dit que Jésus-Christ lui est visiblement apparu et lui a révélé ses desseins [1]. De tels témoignages, produits longtemps après l'événement ne sont point l'effet de l'hallucination, qui est chose passagère, ni de l'imposture, contre laquelle proteste toute la vie de saint Paul. — *b*) Le témoignage des Apôtres, des premiers fidèles, de l'Église, qui n'avaient aucun intérêt à donner leur confiance à saint Paul, mais au contraire devaient s'éloigner de lui. Ils l'accueillirent pourtant, parce qu'ils s'étaient assurés que son changement provenait d'une grâce extraordinaire, et était l'ouvrage de Dieu seul.

3° Un autre fait non moins remarquable est signalé par saint Luc, et prouve que la conversion de Saul ne fut point une affaire d'imagination... Aussitôt après son baptême, il se mit à prêcher Jésus-Christ et à démontrer aux Juifs la divinité du Sauveur, au point que ceux-ci tournèrent contre lui toute leur fureur (21-25). Or une telle audace, à considérer le cours ordinaire des choses humaines, ne saurait être l'effet d'une science acquise, ni d'une conviction naturelle, car non seulement rien n'avait préparé l'esprit de Saul à cette prédication, mais tout ce qu'il avait appris jusque-là tendait à l'empêcher de voir en Jésus-Christ le Messie promis aux Juifs. Il fallut donc une intervention directe de Dieu pour changer ses dispositions, et des lumières infuses pour l'instruire des mystères de Jésus-Christ.

Chap. x. — *Conversion du centurion Corneille.*
1° « *Cornelius, centurio cohortis quæ dicitur Italica* (1). »

« *In Cæsareâ.* » Il s'agit de Césarée de Palestine, capitale politique du pays et résidence du procurateur.

[1] I Cor., IX, 1; XV, 8; II Cor., IV, 6; Gal., I, 1, 12, 16; Tit., I, 1.

Césarée de Philippes était trop éloignée pour qu'on pût s'y rendre de Joppé en un seul jour.

« *Cornelius.* » On croit qu'il était de l'illustre famille des Cornélius. C'était un de ces honnêtes païens, encore assez nombreux à cette époque, qui, mécontents des fables grossières du paganisme, aspiraient à un culte plus élevé, et pour lesquels le monothéisme juif avait de puissants attraits. Sans être juif, ni même probablement simple prosélyte de la porte [1], Corneille avait sans doute fréquenté les synagogues et pris l'habitude de prier aux mêmes heures que les Juifs. Il avait dû aussi entendre quelquefois parler du Christianisme et prier Dieu de l'éclairer.

« *Centurio cohortis quæ dicitur Italica.* » La cohorte italienne se composait, comme les autres, d'environ mille hommes : elle comprenait, par conséquent, une dizaine de centurions, ou commandants de cent hommes. On l'appelait *Italienne* ou *Italique* parce qu'elle était formée de soldats originaires d'Italie.

2° « *Vas quoddam... in quo erant omnia quadrupedia...* « *quod Deus purificavit, tu commune ne dixeris* (11-15). » Le symbolisme de cette vision est très clair. Dieu révéla à saint Pierre : *a*) que la rédemption était universelle et que la nature entière y avait pris part, de sorte que la distinction légale entre les animaux *purs* et les animaux *impurs* ne subsistait plus ; *b*) que tous les hommes, sans exception, avaient été rachetés et dès lors pouvaient tous entrer dans l'Eglise. C'est ce que saint Pierre déclara le lendemain quand il vit le Saint-Esprit descendre sur le païen Corneille...

3° « *In veritate comperi quia non est personarum ac-* « *ceptor Deus. Sed in omni gente, qui timet eum et* « *operatur justitiam, acceptus est illi* (34, 35). » On a invoqué ce passage en faveur de l'indifférentisme religieux ; on en a conclu qu'on pouvait se sauver dans toutes les religions.

[1] Cfr Crampon, *loc. cit.*, p. 204.

Rép. — C'est une erreur. Saint Pierre n'ignorait point que le salut n'est possible qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ : autrement il ne se fût pas donné tant de mal pour convertir ses frères à la foi chrétienne. Il voulait seulement dire que tous les hommes, à quelque nation ou à quelque religion qu'ils appartinssent, pouvaient entrer dans l'Église, sans être obligés de passer d'abord par le Judaïsme, et trouver grâce auprès de Dieu (*acceptus est illi*) par la foi en Jésus-Christ [1].

Chap. XI. — «... *Ità ut cognominarentur primum An« tiochiæ discipuli, Christiani* (26). »

Les Juifs n'auraient jamais donné le nom de *disciples du Messie* à des hommes qu'ils regardaient comme d'odieux sectaires. Quant aux chrétiens eux-mêmes, ils ne s'appelaient entre eux que *les disciples*, *les frères*, *les fidèles*, *les croyants*. Ce sont donc les païens d'Antioche qui, les premiers, les ont désignés sous le nom de *Chrétiens*. Comme presque tous les chrétiens de Palestine observaient la plupart des lois mosaïques, ils passaient pour une secte juive ; mais à Antioche, où il n'y avait guère que des chrétiens d'origine païenne, qui n'avaient rien de commun avec les Juifs, on ne songea pas à les confondre avec ces derniers ; il fallut leur donner un nom distinct, et on les appela *Chrétiens*. La formation de ce mot indique la date précise où l'Église de Jésus apparut au monde comme séparée du Judaïsme.

Chap. XII. — 1° «... *Misit Herodes rex manus ut affli« geret quosdam de ecclesiâ. Occidit autem Jacobum, fra« trem Joannis, gladio* (1 et 2). »

« *Herodes.* » C'est Hérode-Agrippa I[er], petit-fils d'Hérode le Grand et neveu d'Hérode-Antipas, le meurtrier de saint Jean-Baptiste. Il était fils d'Aristobule et de Bérénice ; et, grâce à la faveur de Caligula, il était parvenu à recomposer la royauté de son aïeul. La reconnaissance de Claude acheva sa fortune, et, en récom-

[1] Cfr Crampon, *loc. cit.*

pense des bas services qu'il avait rendus à cet empereur, il en obtint pour lui la Samarie et la Judée, et pour son frère Hérode la petite royauté de Chalcis. Les Juifs l'aimaient et lui savaient surtout gré de la sympathie qu'il leur témoignait. C'était un souverain juif dans la force du terme ; et il n'est pas étonnant que, pour plaire à son peuple, il ait persécuté les chrétiens.

« *Jacobum.* » C'est Jacques le Majeur, fils de Zébédée et frère de saint Jean l'Évangéliste. Il fut mis à mort quelques jours avant la Pâque de l'année 42, et probablement à Jérusalem, où Agrippa s'était rendu de Césarée pour la fête. C'est le premier d'entre les Apôtres dont le sang coula pour la foi. Ainsi s'accomplit la parole que Notre-Seigneur lui avait dite un jour, à lui et à son frère : « *Calicem meum bibetis.* »

2° « *Quem* (Petrum)... *misit in carcerem*, *tradens* « *quaternionibus militum custodiendum... — Quùm au-* « *tem producturus eum esset Herodes*, *in ipsâ nocte erat* « *Petrus dormiens inter duos milites*, *vinctus catenis* « *duabus* (4, 6). »

Toutes ces précautions montrent qu'Agrippa avait l'intention de mettre aussi à mort saint Pierre. On lui avait appliqué, en effet, la garde la plus rigoureuse, la *custodia militaris* des Romains. Quatre escouades, composées chacune de quatre hommes (*quaterniones*), devaient se succéder sans interruption auprès de lui et se relever, de manière qu'il y en eût toujours une de service à chacune des quatre veilles, soit du jour, soit de la nuit. Deux soldats se trouvaient dans la cellule du prisonnier. L'un, dit M. Crampon [1], était libre, et Pierre était attaché à l'autre par deux chaînes (*vinctus catenis duabus*) [2], une à chaque main [3]. Quant aux

[1] Crampon, *loc. cit.*, p. 227.

[2] Ces chaînes sont précieusement conservées à Rome, où elles furent envoyées vers l'an 439, par l'impératrice Eudoxie, femme de Théodose. Elles sont le plus riche trésor de l'église de Saint-Pierre-aux-Liens.

[3] D'après Beelen (*hoc loc.*), les deux chaînes qui retenaient

deux autres soldats, ils étaient placés, l'un en dehors, à la porte de la cellule, et l'autre à la porte extérieure de la prison (*porta ferrea*), mais en dedans : c'étaient la première et la seconde garde, *prima et secunda custodia*.

3° « *Egressus abiit in alienum locum* (ỳ. 17). » L'historien ne dit pas quel fut cet *autre lieu* où Pierre se retira, mais la tradition chrétienne l'a nommé en rapportant à cette époque le voyage de l'Apôtre à Rome et la fondation de cette Église. Pierre, en effet, ne pouvait plus rester dans le pays soumis à la domination d'Hérode ; il quitta donc la Palestine. Mais son départ fut le signal d'une dispersion pour les autres Apôtres, qui se répandirent dans les provinces de l'empire et y portèrent leur symbole de foi. C'est un point d'histoire admis dans la tradition. Ce fut donc au loin que Pierre porta ses pas, et comme il est constant que l'Église de Rome l'eut pour fondateur, et que cette Église, peu d'années après l'époque en question, était florissante, nous avons donc raison de penser que Rome fut le *lieu* mentionné ici.

Pourquoi saint Luc ne la nomme-t-il point?... On l'ignore. Cela n'entrait pas dans le dessein de son récit, et peut-être son lecteur, Théophile, en était-il suffisamment instruit [1].

ARTICLE II

TABLEAU PARTICULIER DES TRAVAUX DE SAINT PAUL (XIII-XXVIII)

On peut diviser ce paragraphe en deux parties. On y distingue, en effet, les missions ou les voyages apo-

saint Pierre étaient attachées, en même temps, l'une à la main droite, et l'autre à la main gauche des deux soldats qui veillaient à ses côtés.

[1] Crampon, *loc. cit.*, p. 228.

stoliques de saint Paul (XIII-XXI, 1-26) et ses épreuves (XXI, 27-XXVIII).

§ I

Missions de saint Paul (XIII-XX, 1-26).

I. — Il y en a trois principales :

La *première* fut comme un essai des forces du nouvel Apôtre, essai encore timide, mais déjà fécond en précieux résultats. Il la fit en compagnie de saint Barnabé et de saint Marc ; et ils évangélisèrent ensemble l'île de Chypre, la Pamphylie, la Pisidie et la Lycaonie. De retour à Antioche, saint Paul y séjourna quelque temps et se rendit à Jérusalem pour assister au concile qui devait s'y tenir (XIII-XV, 35).

La *seconde* mission dura plus de temps et notre Apôtre évangélisa plus de contrées. Accompagné, cette fois, de Silas, et, un peu plus tard, de Timothée et de saint Luc, il part directement pour l'Asie Mineure, visite les églises de Syrie et de Cilicie, revoit pour la seconde fois la Lycaonie et parcourt la Phrygie, la Galatie et la Mysie. Un ange l'appelle en Macédoine ; Philippes, Thessalonique et Bérée entendent sa voix. Il passe de là à Athènes et bientôt à Corinthe, d'où il part au bout de quelque temps et revient de nouveau à Antioche, après s'être arrêté un instant à Éphèse et à Césarée (XV, 36-XVIII, 22).

Après un cour séjour dans cette ville, il en repart pour la *troisième* fois, confirme dans la foi les fidèles de Galatie et de Phrygie,et séjourne environ trois ans à Éphèse, qu'Apollos venait de quitter pour aller à Corinthe. Saint Paul, obligé de s'enfuir, s'y rend lui-même, après avoir visité la Macédoine, et reprend peu de temps après le chemin de Jérusalem, en passant par Milet, incertain du sort qui lui était réservé, mais résigné à subir toutes les persécutions qu'on lui prédisait sur sa route (XVIII, 23-XIX, 26).

II. — Plusieurs passages demandent des explications.

Chap. XIII. — 1° « *Tunc jejunantes et orantes, im-* « *ponentesque eis manus, dimiserunt illos* (ỳ. 3). » D'après Suarez et plusieurs autres graves auteurs, l'imposition des mains dont il est question en cet endroit fut une simple bénédiction, et non une consécration proprement dite et sacramentelle. Ce n'est cependant pas le sentiment le plus commun, et il est plus probable qu'il s'agit de la consécration épiscopale. « *Est hæc* « *communior in hâc quæstione sententia*, dit Beelen[1], *et* « *omninò tenenda.* »

On ne voit pas, d'ailleurs, à quoi aurait servi une simple bénédiction, puisque saint Paul et saint Barnabé tenaient de Dieu immédiatement leur mission et leur autorité apostoliques.

Enfin le mot *ministrare*, employé ici, a dans la langue sacrée le sens déterminé d'offrir le sacrifice. L'Église a même transcrit dans son langage le mot grec λειτουργειν, dont *ministrare* est la traduction, et qui signifie *publicum opus facere.*

2° « *Viri Israelitæ et qui timetis Deum* (ỳ. 16). »

« *Qui timetis Deum.* » Ces paroles désignent les prosélytes appelés vulgairement *prosélytes de la porte*, par opposition aux *prosélytes de la justice*, qu'on appelait simplement *Juifs* ou *Israélites :* les premiers n'avaient point été circoncis et n'étaient tenus qu'aux préceptes de Noé ; les seconds avaient reçu la circoncision et étaient astreints à toute la loi de Moïse.

3° « ..... *Crediderunt quotquot erant præordinati ad* « *vitam æternam* (ỳ. 48). » « Tous ceux-là crurent, que « Dieu, de toute éternité, avait prédestinés à la *vie* « *éternelle*, » c'est-à-dire à la foi et aux grâces qui y conduisent. Tel est, en cet endroit, le véritable sens de l'expression la *vie éternelle ;* et nous ne croyons pas qu'on puisse se servir de ce passage, comme le font

[1] Beelen, *Comm. in Act. Apost.*, t. II, p. 5.

plusieurs théologiens, pour essayer de prouver que Dieu prédestine les élus *à la gloire* avant même d'avoir prévu leurs mérites.

Chap. XV. — *Concile de Jérusalem.* 1º *Son occasion* (1-5). Saint Luc l'expose en quelques mots : ce fut l'obstination des Juifs convertis à maintenir dans le Christianisme les observances mosaïques, particulièrement la circoncision, au point qu'ils en faisaient un élément nécessaire de la religion, et prétendaient y soumettre les païens, même après le baptême. Le schisme était caché sous cette prétention. Elle se manifesta avec véhémence au sein de l'église d'Antioche ; mais les Apôtres la rencontrèrent partout où se trouvèrent des Juifs, et saint Paul dépensa une partie de son zèle à la combattre. Il importait donc de fixer dès le principe la vraie doctrine et les règles de conduite, ainsi que de définir à quelles conditions était soumise la pratique de la vie chrétienne. C'est pour cela que les Apôtres s'assemblèrent à Jérusalem.

2° « *Sa tenue.* — *Convenerunt Apostoli et seniores videre* « *de verbo hoc* (ỳ. 6). » Ce premier concile, où les Apôtres seuls étaient juges, et où les prêtres (*presbyteri, seniores*) ne pouvaient que donner leur avis, est le type de tous ceux qui se sont tenus plus tard. Saint Pierre, le chef de l'Église, préside l'assemblée, expose l'état de la question et donne même la solution (ỳ. 7-11) ; les Apôtres parlent, approuvent et donnent leur voix comme juges (ỳ. 19) ; les décisions sont prises au nom de l'assemblée, avec l'assistance du Saint-Esprit (ỳ. 28) et deviennent obligatoires pour toute l'Église (ỳ. 29).

3° *Discours de saint Jacques.* — « *Viri fratres, audite me...* (13-19). »

Nous nous permettons encore d'appeler l'attention sur ce discours de saint Jacques, l'un des plus importants de ce livre, et dont le sens ne nous paraît pas avoir été généralement bien compris. Il y est sans doute question de la conversion des Gentils, qui, conséquemment à la réprobation momentanée des Juifs,

doivent *d'abord* entrer dans l'Église (*primùm Deus visitavit sumere ex Gentibus populum nomini suo*). Mais l'objet principal est surtout, croyons-nous, le retour à Dieu ou la conversion finale des Juifs (*post hæc revertar, et reædificabo tabernaculum David quod decidit.....*), qui seront alors entre les mains de Dieu l'instrument de la conversion *du monde entier* (*ut requirant cæteri hominum Dominum*). Saint Paul complétera un jour, en écrivant aux Romains (xi, 11-35), cette doctrine à la fois si consolante et si terrible.

4° *Décision du concile* (23-29). — Deux choses sont marquées dans ce décret : la reconnaissance de la mission spéciale de saint Paul auprès des Gentils, et une règle de conduite. Celle-ci fut adoptée telle que saint Jacques la proposa, se taisant sur la circoncision et les observances légales, et n'imposant aux chrétiens que la pureté de vie et l'abstinence de certains aliments : *ab immolatis simulacrorum.* Il s'agit ici de la chair des animaux offerts aux idoles. Après les sacrifices, on la portait sur le marché public : l'acheter était considéré comme une participation indirecte au culte païen : les Apôtres devaient donc l'interdire en principe. Plus tard, saint Paul expliqua l'application pratique de la règle (I Cor., x, 25-21) : *à sanguine et suffocato.* Ne pas manger le sang des animaux avec leur chair, ni celle des animaux étouffés : prescription d'hygiène et de convenance que Dieu avait faite à Noé.

Chap. xvi, ỳ. 16. « *Puellam,* » en grec παιδίσκην. « *Quæ vox*, dit Beelen [1], *non ætatem notat mulieris, sed* « *conditionem.* » C'était, par conséquent, une esclave ou une servante.

« *Habentem spiritum pythonem.* » Le mauvais esprit qui s'était emparé de cette jeune esclave et dont saint Paul la délivra (ỳ. 18), était un démon qui lui faisait connaître avec plus ou moins d'exactitude une mul-

[1] *Loc. cit.*, p. 77.

titude de choses, soit passées, soit présentes, soit même futures, et au sujet desquelles on venait la consulter. On appelait ces esprits *Pythons*, du nom du fameux serpent *Python*, né de la corruption de la terre après le déluge de Deucalion, et qui fut tué par Apollon, le dieu des oracles, surnommé lui-même, à cause de cela, *Pythien*.

Chap. XVII. — *Discours de saint Paul devant l'Aréopage* (22-31).

I. — Ce discours emprunte aux circonstances où il fut prononcé une importance particulière. Athènes était encore la métropole intellectuelle du monde. Les philosophes, les rhéteurs et les amis de l'art venaient y prendre des leçons de sagesse et de bon goût. C'était donc pour l'Apôtre une occasion exceptionnelle. Aussi dans son discours a-t-il touché aux questions qui intéressaient le plus les esprits : la nature divine, l'origine de l'homme et sa fin. Sur Dieu, il enseigna son unité personnelle, et son action créatrice qui a donné l'existence au monde, sa spiritualité, sa providence conservatrice qui veille à toutes choses. Sur l'homme il déclara : qu'il a été créé commes les autres êtres, mais a reçu en sa création quelques traits de la ressemblance divine ; que les races humaines ont une origine commune et sont toutes issues d'un même père ; que la destinée de l'homme s'étend au delà de la vie présente par la résurrection. Cette dernière assertion était toute nouvelle pour des sages qui ne croyaient même pas à l'immortalité de l'âme. Aussi renvoyèrent-ils le prédicateur du Dieu inconnu, sans l'entendre davantage, mais sans le molester non plus. Toutefois, la parole jetée par l'Apôtre ne fut point perdue : quelques âmes droites l'accueillirent et formèrent le noyeau d'une Église qui devint plus tard florissante.

II. — Quelques explications compléteront cet exposé. 1° Quel est le *Dieu inconnu* auquel les Athéniens avaient érigé un autel ? *a*) Dans le texte grec, le

substantif θεός n'est pas précédé de l'article, ce qui lui laisse un sens indéterminé. Ce n'aurait donc été qu'une précaution inspirée par un excès de religion, afin de ne priver d'honneur aucune des divinités qui pouvaient exister. Ce sentiment paraît confirmé par l'observation de saint Paul qui loue la religion des Athéniens : *superstitiosiores vos video*. Le mot *superstitiosus* a ici le même sens que *religiosus*. — *b*) Plusieurs interprètes ont pensé qu'il s'agit d'une divinité dont les Athéniens supposaient l'existence, mais ignoraient le nom. Quelques-uns même l'entendent du vrai Dieu.

Les Grecs avaient appris son existence dans leurs relations avec les Juifs, mais ils ne savaient pas son nom, soit parce que les Juifs ne le pronoçaient jamais, soit parce que dans la version grecque, seule connue hors de la Palestine, on ne lit que les noms communs de la Divinité, *Deus*, *Dominus*. C'est pourquoi saint Paul déclara qu'il annonçait le Dieu auquel le peuple d'Athènes rendait hommage sans le connaître [1].

2° Sens de cette assertion : « *Tempora hujus ignorantiæ* « *despiciens Deus* (ỳ. 30). » Saint Paul donne à entendre que Dieu, dans sa patience et sa miséricorde, n'avait pas infligé aux hommes les châtiments qu'ils avaient mérités par leur idolâtrie. Il semblait avoir oublié leurs péchés et ne paraissait pas en tenir compte.

Chap. xx. « *A Mileto autem mittens Ephesum, vo-* « *cavit majores natu* (πρεσβύτερους) *ecclesiæ. Qui cùm* « *venissent..., dixit eis... Attendite vobis, et universo gregi* « *in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ec-* « *clesiam Dei* (17-28). »

Il résulte du rapprochement de ces versets que les mêmes personnes sont désignées sous le nom de *majores natu* (πρεσβύτεροι) et sous celui de *episcopi*. Ces deux noms, en effet, se prenaient indifféremment l'un pour l'autre à cette époque, et servaient à désigner tantôt les simples prêtres et tantôt les évêques. Le

[1] Cfr Vidal, *Vie de saint Paul*, t. I, chap. xi.

nom d'*apôtre* était seul exclusivement réservé aux évêques proprement dits.

Mais de quelles personnes s'agit-il en cet endroit? Plusieurs [1] pensent qu'il n'y est question que du clergé d'Éphèse, le seul qui eût été convoqué, des prêtres, par conséquent, et de saint Timothée, qui d'ailleurs faisait partie de l'entourage de saint Paul. D'autres croient, avec saint Irénée [2], que saint Paul avait aussi invité à se rendre auprès de lui le clergé des villes voisines, dont Éphèse était la métropole [3].

Chap. xxi. « *Hoc ergò fac quod tibi dicimus : sunt* « *nobis viri quatuor votum habentes super se..... Tunc* « *Paulus, assumptis viris, posterâ die purificatus cum illis* « *intravit in Templum.....* (xxi, 23-26). »

« Paul, selon sa maxime, dit très bien M. l'abbé « Crampon [4], *se fait Juif avec les Juifs pour les gagner à* « *Jésus-Christ* (I Cor., ix, 20). Il n'y a pas à craindre « qu'on tire de sa conduite de fausses conséquences, « au point de vue doctrinal (℣. 25). D'autre part, nul « ne proclamera avec plus de force, quand les cir- « constances l'exigeront, la liberté des enfants de « Dieu vis-à-vis des prescriptions de la loi ancienne « (Gal., ii, 3 ; v, 2). Voyez saint Thomas, 1ª, 2ª, quæst. « 103, art. 4.) »

§ II

Epreuves ou persécutions de saint Paul (xxi, 27-xxviii).

I. — Elles lui étaient annoncées, et elles ne se firent pas attendre : elles commencèrent presque le lendemain de son arrivée à Jérusalem, où les Juifs ameutés se précipitent sur lui, l'arrachent du Temple avec violence, le frappent de mille coups et veulent le mettre

[1] Corneille Lapierre, Beelen, Bisping, M. Glaire, etc.
[2] *Hæres.*, III, xiv, 2.
[3] Cfr Crampon, *loc. cit.*, p. 335.
[4] *Loc. cit.*, p. 351.

à mort. Le tribun Lysias l'arrache, il est vrai, d'entre leurs mains ; mais c'est pour le charger de fers et le mettre à la question. Le tumulte s'accroît, le discours que saint Paul adresse aux Juifs achève même de les irriter ; et le tribun, comme s'il eût voulu les apaiser par cet acte de cruauté, le fait battre de verges, au mépris de son titre de citoyen romain (XXI, 27-XXII, 29). Le jour suivant, saint Paul comparaît devant le Sanhédrin, et trouve moyen de diviser adroitement ses ennemis (XXII, 30-XXIII, 1-10). — Jésus-Christ lui apparaît et le fortifie (XXIII, 11). — Cependant ses ennemis avaient juré sa perte : plus de quarante d'entre eux font vœu de ne boire ni manger avant de lui avoir ôté la vie, et ils auraient probablement exécuté leur dessein, si Lysias, averti à temps du complot, n'avait fait enlever précipitamment saint Paul et ne l'avait fait conduire sous bonne garde à Césarée (XXIII, 12-35).

Les Juifs l'y suivirent et l'accusèrent de sédition devant le gouverneur Félix, qui, sous prétexte d'attendre Lysias pour avoir de nouveaux renseignements, remit à un autre jour le prononcé de la sentence, et se contenta de retenir saint Paul en prison. Deux ans s'écoulèrent ainsi, au bout desquels Félix fut remplacé par Festus (XXIV, 27).

Le nouveau gouverneur, voulant plaire aux Juifs, fait comparaître à son tour devant son tribunal saint Paul, qui en appelle à César. « *Cæsarem appellasti?* lui « répond Festus : *ad Cæsarem ibis* (XXV, 1-12). » Agrippa étant venu sur ces entrefaites à Césarée, et Festus lui ayant parlé longuement de son prisonnier, le prince manifesta le désir de le voir, et fournit à saint Paul l'occasion de prononcer l'un de ses plus beaux discours (XXV, 13-XXVI).

A quelque temps de là, saint Paul partait pour Rome. Mais le voyage ne se fit pas sans difficulté. Le vaisseau qui le portait, lui et les autres prisonniers, fut assailli en pleine mer par une épouvantable tem-

pête qui dura quatorze jours, et il vint échouer sur la côte de Malte, où, comme l'ange du Seigneur l'avait annoncé à saint Paul, tous les passagers abordèrent sains et saufs (XXVII). Ils en repartirent au bout de trois mois et arrivèrent bientôt après à Rome, où saint Paul resta deux ans en prison (XXVIII).

II. — Expliquons encore quelques passages plus ou moins obscurs ou qui ont donné lieu à des difficultés.

1° « *Nonne tu es Ægyptius qui antè hos dies...* « *eduxisti in desertum quatuor millia virorum sicariorum* « (XXI, 38) ? »

On oppose ici l'historien Josèphe à saint Luc. Josèphe, dit-on, parle bien de la révolte de cet Égyptien ; mais, au lieu de *quatre* mille compagnons, il lui en donne *trente* mille.

Rép. — On pourrait peut-être dire que l'historien sacré s'est contenté de rapporter les paroles de Lysias sans en garantir la complète exactitude. — Mais il y a une meilleure réponse. En effet, Josèphe a lui-même deux récits de ce fait : l'un dans la *Guerre des Juifs* (II, XIII, 5) ; l'autre, postérieur au premier, dans *les Antiquités* (XX, VIII, 6). Or les deux récits de Josèphe diffèrent beaucoup plus entre eux que le second, celui des *Antiquités*, ne diffère de celui des *Actes*. Il ne s'agit donc que d'une discordance apparente, et il est facile de la faire disparaître. Il suffit d'amettre que les *trente* mille hommes dont il est question dans la *Guerre des Juifs* se composaient en grande partie de gens crédules, curieux et inoffensifs, qui avaient suivi le faux prophète sur le mont des Oliviers, pour être témoins du miracle qu'il avait promis, et d'un petit nombre d'hommes armés, ses sicaires (οἱ σὺν αὐτῷ), beaucoup moins nombreux. Ce fut contre ces derniers que les Romains dirigèrent leurs coups ; Félix en tua quatre cents et en prit deux cents. Alors l'Égyptien s'enfuit dans le désert avec les quatre mille hommes dont saint Luc a parlé ; la grande multitude (τὸ πλῆθος) dont il est question dans le premier passage de Josèphe se dispersa.

C'est ainsi que l'historien juif peut se concilier avec lui-même et avec l'historien chrétien[1].

2° « *Dixit autem Paulus : Nesciebam, fratres, quia* « *princeps est sacerdotum.* » En grec : Οὐκ ᾔδειν, ἀδελφοί, ὅτι ἐστὶν ἀρχιερεύς (XXIII, 5). Comment, dit-on, saint Paul pouvait-il ignorer qu'Ananie fût grand prêtre ?

Rép. — Parce que, en ce temps-là, le souverain pontificat était une dignité si variable, selon le caprice ou la politique des Romains, que, au témoignage de Josèphe, on vit jusqu'à neuf grands prêtres se succéder en une année sur le siège d'Aaron. L'ignorance de saint Paul était d'autant plus excusable en ce qui concerne Ananie, que ce grand prêtre, qui avait été destitué de son titre quand il fut envoyé à Rome par le gouverneur de Syrie Quadratus, ne l'avait pas recouvré à son retour et n'en remplissait que provisoirement les fonctions : ce que saint Paul, arrivé tout récemment à Jérusalem, n'était pas tenu de savoir[2].

Il y a encore d'autres explications de cette réponse de saint Paul. Quelques Pères de l'Église donnent à *nesciebam* le sens de *reputabam* : « Je ne réfléchissais « pas, je ne songeais pas que je répondais au grand « prêtre. » Cette espèce d'excuse est peu vraisemblable. Nous préférerions le sentiment de ceux qui, d'après une opinion déjà indiquée par saint Augustin[3], ne voient dans les paroles de saint Paul qu'une réponse ironique à la question qu'on lui faisait. Comme s'il eût dit : « Je ne savais pas qu'un homme qui viole ainsi la « justice fût *un* grand prêtre. » Le texte grec autorise très bien cette explication.

1 Cfr le P. de Valroger, *Introduct. hist.*, t. II, p. 175, note 1 M. Crampon, *Act. des Ap.*, introd., p. 19; le P. Mertian, *Etudes relig.*, sept.-oct. 1862, n° 5.

2 Cfr Beelen; le P. Mertian, *loc. cit.* ; Crampon.

3 *Epist.* CXXXVIII, *ad Marcellinum*, n. 13 ; *Oper.*, t. II, col. 619.

3° « ..... *Jussitque in prætorio Herodis custodiri eum* « (XXIII, 35). »

« *In prætorio Herodis.* » On appelait ainsi le palais que les gouverneurs ou procurateurs romains habitaient à Césarée : il avait appartenu autrefois à Hérode et il en retenait le nom.

4° « *Post aliquot autem dies, veniens Felix cum* « *Drusillâ uxore suâ, quæ erat Judæa, vocavit Paulum* « (XXIV, 24). »

Félix était un affranchi de Claude et le frère de Pallas, favori de Néron. « Sous Claude, dit Tacite [1], la « Judée fut convertie en province et donnée à des « chevaliers ou à des affranchis. Un de ces derniers, « Antonius Félix, donnant libre carrière à sa débauche, « avait les pouvoirs d'un roi et l'âme d'un esclave (*jus* « *regium servili ingenio exercuit*). » Drusille, sa femme, était la fille d'Hérode-Agrippa Ier et la petite-fille d'Antoine et de la fameuse Cléopâtre, qu'elle rappelait par sa beauté. Félix l'avait enlevée à son premier mari, Aziz, roi d'Émèse. Comme elle était Juive et qu'elle avait sans doute entendu parler des chrétiens, on croit que c'est elle qui poussa Félix à demander à saint Paul cette entrevue.

5° « ..... *Agrippa rex et Bernice descenderunt Cæsa-* « *ream ad salutandum Festum* (XXV, 13). »

« *Agrippa.* » C'est Agrippa II, fils d'Hérode-Agrippa Ier, petit-fils d'Hérode le Grand, et par conséquent frère de Drusille, femme de Félix. Il vivait lui-même, non sans soupçon d'infamie [2], avec sa propre sœur Bérénice, déjà veuve de leur oncle commun Hérode, prince de Chalcis. C'est cette même Bérénice qui, après un second mariage avec Polémon, roi de Cilicie, devint la maîtresse de Vespasien et de Titus.

« *Descenderunt ad salutandum Festum.* » Quel honteux servilisme ! Tacite avait raison de dire qu'il n'y avait

[1] *Hist.*, lib. V, c. IX.
[2] Cfr Josèphe, *Antiq.*, XX, VII, 3.

plus de roi, en ce temps-là, dans ces contrées, ou que ceux qui restaient n'étaient plus rien : *defunctis regibus, aut ad modicum redactis*[1].

6° « *Et Paulus : Opto apud Deum, et in modico et in* « *magno, non tantùm te*..... (XXVI, 29). »

« *Et in modico et in magno.* » Voici le sens de ces paroles : Agrippa, touché des paroles et du ton de conviction de saint Paul, venait de lui dire : « Peu s'en « faut que tu ne me persuades (*in modico suades me*). » « — Ah ! répond aussitôt l'Apôtre, qu'il s'en faille peu « ou beaucoup (*et in modico et in magno*), plût à Dieu « que vous fussiez tous comme moi, à l'exception de « ces chaînes ! »

7° «..... *Venimus Lystram, quæ est Lyciæ* (XXVII, 5). » Au lieu de *Lystram*, il y a en grec *Myram*, et c'est la véritable leçon. En effet, Myre était alors une ville considérable, située près de la mer, sur un fleuve navigable.

8° « *Quâ sublatâ, adjutoriis utebantur, accingentes na-* « *vim, timentes ne in Syrtim inciderent, submisso vase* « *sic ferebantur* (XXVII, 17). »

Les termes techniques qui se rencontrent dans ce verset nous engagent à le traduire : « On hissa la barque à grand'peine ; on *ceintra* le vaisseau (c'est-à-dire on environna sa coque de cordages, pour affermir ses flancs) ; et, comme on craignait d'être jeté vers les Syrtes, on laissa tomber les voiles (*submisso vase, en* grec τὸ σκεῦος), et l'on navigua de cette sorte. »

9° « ..... *Tunc cognovimus quia Melita insula voca-* « *batur. Barbari verò præstabant non modicam humani-* « *tatem nobis* (XXVIII, 1). »

« Des observations récentes, dit M. l'abbé Crampon[2], ont confirmé l'ancienne tradition des Maltais « sur l'endroit de l'île où prirent terre saint Paul et « ses compagnons, endroit appelé de temps immémo-

[1] *Loc. cit.*
[2] *Loc cit.*, p. 420.

« rial : *Cala di San Paolo.* » Cette île, habitée primitivement par des colons de Carthage, obéissait alors aux Romains et faisait partie de la préture de Sicile. Les habitants en sont appelés *Barbares*, parce que les Romains et les Grecs appelaient *Barbares* tous les autres peuples.

10° « *In locis autem illis erant prædia principis insulæ,* « *nomine Publii* (XXVIII, 7). »

Ce Publius, qui commandait dans l'île et dont le père avait été guéri par saint Paul, fut, dit-on, converti par le grand Apôtre, et le martyrologe romain (21 janv.) le désigne comme le premier évêque de Malte.

11° « *Quùm autem venissemus Romam, permissum* « *est Paulum manere sibimet cum custodiente se milite* « (XXVIII, 16). »

Une jolie église, l'église de Sainte-Marie *in viâ latâ* s'élève aujourd'hui à Rome sur l'emplacement de la maison qui, pendant deux ans, servit à saint Paul de prison. On descend à cette prison par un escalier souterrain au-dessus de la porte duquel on lit les paroles que nous venons de transcrire. Elle est formée, comme toutes les substructions romaines, de gros quartiers de travertin [1].

La captivité de l'Apôtre fut, du reste, assez douce; et quoiqu'il eût nuit et jour un soldat attaché au bras par une chaîne, on lui permit de recevoir tous ceux qui désiraient le voir et de leur parler. Il en profita pour annoncer l'Évangile; et, comme il reçut un grand nombre de visites et que d'ailleurs ses gardiens se relevaient fort souvent, il a pu écrire aux Philippiens que « le nom de Jésus-Christ était connu dans tout le « prétoire (Philipp., I, 13). »

Concluons par le mot de Bengel cité par Crampon [2] : La parole de Dieu triomphe : Paul est à Rome. C'est

[1] Cfr Veuillot, *Le Parfum de Rome*, t. I, p. 83.
[2] *Loc. cit.*, p. 124.

le sommet de l'Évangile et la fin des Actes. « *Victoria « Verbi divini : Paulus Romæ, apex Evangelii, Acto- « rum finis.* »

ARTICLE II

INSTRUCTIONS ET MÉRITE LITTÉRAIRE DU LIVRE DES ACTES.

I. — *Instructions du livre des Actes.*

Voici ce que saint Jean Chrysostome disait de la valeur instructive de ce livre : « *Non minùs nobis quàm ipsa Evangelia utilis esse poterit, tantâ nimirùm plenus est philosophiâ, tantâ dogmatum sinceritate, miraculorumque copiâ, eorum maximè quæ à Spiritu sancto patrata sunt*[1]. »

1° *Instructions dogmatiques.* — Ce livre a une importance exceptionnelle au point de vue dogmatique, telle que si les Évangiles n'existaient point, il suffirait pour démontrer la divinité de Jésus-Christ et du christianisme.

La conversion de saint Paul en particulier[2], son apostolat, et la rapidité avec laquelle le Christianisme s'est propagé, malgré de puissants obstacles, la corruption des mœurs et les préjugés des hommes, sont des preuves péremptoires.

Parmi les vérités dogmatiques prouvées par les *Actes* nous mettons au premier rang la résurrection de Jésus-Christ, fondement de toute la religion. Nous avons signalé déjà dans les discours de saint Pierre le témoignage rendu à ce mystère. Saint Paul n'est pas moins explicite. Il ne fait presque pas de discours sans invoquer en preuve de la vérité de sa parole ou au moins sans rappeler la résurrection de Jésus-Christ, dont il prouve l'existence par le témoignage des Apô-

[1] *Comm. in Act. Ap.* homil., 1, n° 1 ; *Op.* t. IX, p. 2.

[2] C'est ce qu'a fait, entre autres, mylord G. Littelton dans son livre intitulé : *La Religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul.*

tres qui en ont été témoins, et des Prophètes qui l'avaient prédite (Act., XIII, 16-41; XVII, 2, 3; XVII, 22-31; XXV, 19; XXVI, 1-32; XXVIII, 31).

Saint Jean Chrysostome a donc pu dire avec vérité que ce livre est surtout une démonstration de la résurrection de Jésus-Christ, qui, dit-il, une fois crue, entraîne tout le reste : « *Hic quippè liber in primis est* « *resurrectionis demonstratio, quâ creditâ, cætera facilè* « *succedunt* [1]. » Et c'est pour cela, remarquent les Pères [2], qu'on a coutume de le lire dans l'église après la célébration des mystères de la mort et de la résurrection du Sauveur.

On trouve dans ce livre un grand nombre d'autres vérités très importantes, telles que : le dogme fondamental de la création du monde (Act., XVII, 24, 25); — celui de l'unité humaine, de la providence, de l'immensité de Dieu et de la fin de l'homme (ỷ. 26-29); — la divinité du Saint-Esprit (Act., V, 3-5); l'existence des bons et des mauvais anges (Act., I, 10; XIX, 13), des anges gardiens (Act., XII, 15) et des démons; la primauté de saint Pierre (Act., I, 15; II, 14; XV, 7-12); — et tous les caractères essentiels de l'Eglise : son unité, sa catholicité, son indépendance et son autorité doctrinale et législative. — Il n'y a pas jusqu'à son culte extérieur et aux cérémonies de la sainte messe dont on ne retrouve çà et là les traces visibles (Act., II, 42-47; XX, 8).

2° *Leçons de morale.* — Il n'y a rien de plus propre à allumer dans les cœurs l'amour de Dieu et de la vertu que la lecture de ce livre : « Quoique sainte « Jeanne de Chantal lût avec le respect le plus profond « tous les livres de la sainte Ecriture, dit son histo- « rien [3], nul ne lui plaisait comme le livre des *Actes des* « *Apôtres.* Ces pages héroïques, où éclatent à chaque « instant la foi de saint Pierre, l'ardeur de saint Paul,

[1] *Comm. in Act. Apost.*, homil. I, n. 2.
[2] S. August., *in Joan.*, tract. VI, c. XVIII, *Op.*, III. col. 1747,
[3] M. l'abbé Bougaud, *Vie de sainte Chantal*, t. II, p. 428.

« et qui sont toutes pleines des triomphes de l'Eglise « naissante, enflammaient sa grande âme. Elle en par- « lait avec enthousiasme. Quand elle avait fini sa lec- « ture, elle disait en baisant le livre : *Credo et confiteor*, « *je crois de cœur et je confesse de bouche,* avec une « énergie qui ravissait tous ceux qui la voyaient. »

Le P. Lacordaire a écrit[1] de son côté : « Les *Actes* « *des Apôtres* m'émeuvent plus que l'Evangile. En « celui-ci tout est trop divin, si l'on peut parler de la « sorte ; en ceux-là l'homme paraît, mais en quel mo- « ment et sous quel souffle !... Les voilà seuls en face « de l'univers, qui ne croit rien de ce qu'ils croient, « qui n'en sait même rien encore, et qu'ils doivent « convertir à leur foi du pied de la croix qui a vu périr « leur Maître. Y eut-il jamais pour des hommes un « pareil moment ? Et quels hommes ? Des artisans, « des pêcheurs... Toutes les origines et toute l'élo- « quence du Christianisme sont dans ces courtes « pages où saint Paul, qui n'avait pas vu le Christ et « qui le persécutait, se lève à côté de saint Pierre, « désormais inséparable de lui, moins grand par l'au- « torité, plus éclatant par la parole, égaux tous les « deux en trois choses, leur amour, leur supplice, « leur tombeau. »

Les scènes les plus belles, les plus instructives et les plus touchantes remplissent ce livre et se succèdent presque sans interruption. En effet, qu'y voyons-nous ? L'accomplissement des promesses du Sauveur ; la descente du Saint-Esprit ; l'Eglise, encore à son berceau, commençant contre le monde cette lutte acharnée qui se continuera jusqu'à la fin des siècles, et préludant, par de premières victoires, aux triomphes éclatants qui devaient lui assurer la conquête de l'univers ; les Apôtres, naguère faibles, timides, lâches même, devenus tout à coup des héros, grandissant au milieu des persécutions, faisant trembler la Synagogue

[1] *Deuxième lettre à un jeune homme*, p. 81.

sur son trône mal affermi, heureux, fiers de souffrir quelque chose pour le nom de Jésus, et jamais plus admirables que lorsqu'on veut leur imposer silence et les forcer, comme dit saint Paul, *à retenir la vérité captive dans l'injustice*. Nous y voyons les premiers fidèles de Jérusalem confondus dans un même amour, dans une même pensée, n'ayant tous *qu'un cœur et qu'une âme*, se dépouillant de leurs richesses et venant librement en déposer le prix aux pieds des Apôtres, tous ensemble rivalisant de désintéressement, de zèle et de ferveur dans le service du Seigneur; saint Etienne, cet homme, dit saint Luc, d'une foi éprouvée, tout rempli de l'Esprit-Saint, scellant le premier de son sang la foi en Jésus-Christ, et laissant en sa personne aux lévites futurs un si beau modèle; enfin Saul, persécuteur acharné de l'Eglise, puis bientôt terrassé sur le chemin de Damas, éclairé, touché, converti, et, à partir de cet instant, consacrant sa vie à courir d'un bout du monde à l'autre pour faire connaître et aimer le Seigneur Jésus. Redisons-le : non, un livre qui offre à ses lecteurs de telles leçons rehaussées de tels exemples, ne mérite pas l'espèce d'oubli où tant de personnes semblent l'avoir enseveli [1].

II. *Mérite littéraire des Actes.* — Que faut-il penser du mérite littéraire de ce livre? Nous connaissons sous ce rapport le talent incontesté de saint Luc. Nous retrouvons cet écrivain tel que nous l'avons admiré dans son Evangile, c'est-à-dire aussi pur et aussi élégant dans sa diction, aussi clair et aussi méthodique dans son plan et dans la disposition de ses matières. Sa démarche libre et dégagée n'a rien de précipité : on dirait qu'il trouve constamment sous ses pas un chemin égal et uni. Le récit est animé, plein de vie,

[1] Saint Jean Chrysostome se plaignait déjà de son temps qu'un grand nombre de chrétiens ne connussent même pas l'existence de ce livre. C'est, dit-il, une des raisons qui lui en ont fait entreprendre l'explication : il n'a pas voulu laisser ignorer plus longtemps un si riche trésor (*In Act. homil*, I, n. 1.)

et coupé de la manière la plus heureuse par de très beaux discours.

Il y en a surtout trois qui ont su depuis longtemps se concilier l'admiration et les éloges des maîtres les plus habiles dans l'art de bien dire.

Le premier est celui que saint Paul prononça dans Athènes, en présence de l'Aréopage (Act., XVII, 22-31). Tout le monde le connaît. C'est un véritable chef-d'œuvre d'adresse et d'habileté. Il est impossible de s'insinuer plus adroitement dans l'esprit de ses auditeurs[1].

Le second est celui que le même Apôtre adressa aux fidèles de Milet (XX, 18-35) au moment de les quitter pour ne plus les revoir. Il leur fit ses adieux d'une manière si touchante, qu'il arracha des larmes des yeux de tous ceux qui l'entendirent. Plaignons ceux pour qui de semblables morceaux perdent de leur mérite par cela seul qu'ils appartiennent à la religion, qu'ils la prouvent et qu'ils sont l'œuvre de l'un de ses plus illustres fondateurs.

Le troisième discours est la défense de saint Paul devant Agrippa (Act., XXVI, 1-29). Après un exorde fort adroit, que l'orateur le plus consommé dans son art n'eût pas dédaigné, l'Apôtre aborde son sujet et présente sa défense avec une remarquable habileté. Le dernier trait est d'une délicatesse exquise. « Lors-« que Agrippa, dit J. de Maistre, après avoir entendu « saint Paul, lui dit : *Il s'en faut de peu que vous ne me « persuadiez d'être chrétien*, l'Apôtre lui répondit : *Plût « à Dieu qu'il ne s'en fallût de rien du tout, et que vous « devinssiez, vous et tous ceux qui m'entendent*, sem-« blables à moi, A LA RÉSERVE DE CES LIENS !... Et il « montra ses chaînes. Après que dix-huit siècles ont « passé sur ces pages saintes, après cent lectures de « cette belle réponse, *je crois encore la lire pour la pre-*

[1] Voyez *Annales de philosoph. chrét.*, t. IX, p. 319 ; M. Glaire, t. V, et l'abbé Henry, *Eloq. et poés.*, p. 310.

« *mière fois*, tant elle me paraît noble, douce, ingé-
« nieuse, pénétrante! Je ne puis vous exprimer enfin
« à quel point j'en suis touché. Le cœur de d'Alem-
« bert, quoique racorni par l'orgueil et par une phi-
« losophie glaciale, ne tenait pas contre ce discours :
« jugez de l'effet qu'il dut produire sur ses audi-
« teurs [1]. »

SECTION TROISIÈME

Épîtres du Nouveau Testament

Nous diviserons cette section en deux chapitres : nous parlerons dans le premier des *Épîtres de saint Paul*, et dans le second des *Épîtres catholiques*.

CHAPITRE PREMIER

Épîtres de saint Paul [2]

I. *Histoire abrégée de saint Paul.* — Saint Paul, longtemps appelé Saul [3], nous apprend lui-même qu'il était Juif, de la tribu de Benjamin, né dans la ville

[1] J. de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, entret. IX, t. II, p. 161.

[2] Auteurs principaux à consulter : S. Jean Chrysostome, *Homil. in Paulum ;* S. Thomas, *Comm. in Epist. S. Pauli;* Estius; Corneille Lapierre; le P. Picquigny; M. l'abbé Drach, *la Sainte Bible comm. et expliquée*, etc.

[3] *Saul*. C'était le nom qu'il portait avant sa conversion. Il le changea pour celui de Paul, comme il avait changé de sentiments et de pensées, soit pour se rendre plus agréable aux Gentils en prenant un nom romain, soit plutôt en mémoire de la conversion de Sergius Paulus, qui fut comme les prémices de son apostolat (Act., XIII, 9). « *Ut enim Scipio*, dit saint Jérôme, *sub-« jectâ Africâ, Africani sibi nomen assumpsit... ità et Paulus ad*

grecque de Tarse et citoyen romain (Act., XXI, 39; XXII, 3, 25-29; XXIII, 6; Rom., XI, 1; Philipp., III, 5).

Il étudia d'abord à Tarse, et c'est là sans doute qu'il apprit tous les secrets de l'art de bien dire, pour lesquels il ne devait professer plus tard qu'un sublime dédain. Il vint ensuite à Jérusalem et fut initié par Gamaliel à toutes les subtilités de la loi et aux plus hautes spéculations de la théologie judaïque. Sous un maître si célèbre, Paul devint en peu de temps très habile dans la science et dans la méthode des docteurs de la Synagogue. Il s'attacha à la secte des pharisiens, vers laquelle son caractère ardent et passionné semblait le porter de préférence. C'était un homme frêle et chétif : *Præsentia corporis infirma* (II Cor., X, 10) [1]. C'était aussi un homme de petite condition, exerçant un métier et gagnant son pain à la sueur de son front. Comme le divin Maître, il passa son obscure jeunesse dans un rude travail. Saint Luc l'appelle σκηνοποιός, c'est-à-dire fabricant de tentes [2].

« *prædicationem Gentium missus, à primo Ecclesiæ spolio proconsule* « *Sergio Paulo victoriæ suæ trophæa retulit erexitque vexillum ut* « *Paulus diceretur à Saulo* (Comm. in Epist. ad Phil.). »

[1] Voici le portrait que Dankô a fait de saint Paul, d'après le témoignage des anciens et les peintures des catacombes : « *Staturâ* « *fuisse dicitur mediocri, compacto corpore et robusto, firmis cruri-* « *bus surisque, capite calvo, aquilino naso, — quod quidem, si Pla-* « *tonem audimus, regiæ dignitatis erat et præstantiæ, — contractis* « *junctisque superciliis* (*Historia Revel. div. Nov. Test.*). » La plus ancienne image que l'on connaisse est probablement celle qui se voit sur une médaille de bronze conservée à la Bibliothèque Vaticane, et reproduite dans la *Rome souterraine*, planche X, n. 1. Elle est fort belle.

[2] *Fabricant de tentes.* C'était un genre d'industrie dans lequel excellaient les Ciliciens, ses compatriotes. Ils ont même donné leur nom à ces grossières étoffes de poil, appelées *cilices*, dont on faisait les tentes pour le campement des armées ou des voyageurs. Michaélis a proposé une autre explication de ce mot de saint Luc. Il le regarde comme synonyme de celui de μηχανοποιός *faiseur de machines, d'instruments mécaniques.* Il s'appuie sur un passage de Julius Pollux (Mich., t. IV, c. XXIII, p. 131-136).

Élevé dans tous les préjugés de sa secte contre Jésus-Christ, saint Paul commença par se montrer l'ennemi acharné du nom chrétien. Nous le voyons paraître pour la première fois dans le livre des Actes au martyre de saint Étienne, qu'il lapida, dit un Père [1], « par les mains de tous, » assistant à son supplice et gardant les vêtements de ceux qui le lapidaient. Il pouvait avoir de 35 à 36 ans [2].

La persécution qui suivit la mort de saint Étienne et dispersa les chrétiens dans les villes voisines fournit à la cruauté de Saul une nouvelle pâture; mais elle ne l'assouvit point. Bientôt même Jérusalem ne suffit plus à son zèle. On a vu au livre des Actes (IX) comment il se disposait à rechercher et à incarcérer les chrétiens qui étaient à Damas, lorsque Dieu le renversa et le convertit sur le chemin même de cette ville, et lui envoya le disciple Ananie afin qu'il reçût le baptême. Les auteurs ne s'accordent pas sur l'année de sa conversion : ils varient de l'an 34 à l'an 38 après Jésus-Christ. Nous ne croyons pas nous éloigner beaucoup de la vérité en la plaçant à la trente-cinquième ou au commencement de la trente-sixième année.

Saul passa d'abord trois ans soit à Damas, soit en Arabie, où il était allé commencer à exercer son zèle (Gal., I, 17); puis il revint à Jérusalem (℣. 18), d'où les Juifs, qui l'avaient chassé de Damas, le forcèrent bientôt de partir. Il se retira à Tarse, sa patrie; et c'est là que saint Barnabé, qui, à cette époque, prêchait avec succès à Antioche, vint le chercher. Ils revinrent ensemble, et saint Paul demeura à Antioche une année entière; mais on sait peu de chose de ce premier séjour qu'il y fit. L'année suivante (45 après J.-C.), il fut délégué, avec saint Barnabé, pour aller porter à

[1] S. Augustin, *Op.*, t. V, col. 3067.

[2] Saint Luc dit, il est vrai, que c'était un jeune homme, *adolescens*, νεανίας (Act., VII, 57). Mais Dion Cassius donne même ce nom de νεανίας à César, âgé alors de près de quarante ans.

Jérusalem les aumônes dont les fidèles de cette Eglise avaient un si grand besoin, à cause de la famine qui désolait alors toute la terre. A leur retour, on leur imposa les mains par l'ordre du Saint-Esprit, et on les envoya prêcher l'Évangile aux nations. Plusieurs placent ici le ravissement de saint Paul (II Cor., XII). Ce fut alors qu'il entreprit ses grandes missions, dont nous avons énuméré les points principaux en expliquant le livre des Actes. Nous nous bornerons à mentionner leurs rapports avec les Épîtres.

La *première* qui fut courte, n'eut d'autre occupation que la fondation des églises en Asie Mineure [1]. — A la *seconde* qui eut la Grèce pour théâtre, se rattachent les deux Épîtres aux Thessaloniciens, écrites de Corinthe peu de temps après la création de ces églises (ans 53 et 54). — Durant la *troisième* saint Paul visita les mêmes églises et séjourna trois ans à Ephèse, d'où il envoya sa Lettre aux *Galates*, et la *première* aux *Corinthiens* (ans 54-57). De Macédoine il écrivit sa *seconde* aux *Corinthiens*, et de Corinthe même son Épître aux Romains (an 58). Là s'arrêta, pour un temps, son activité littéraire. Les Épîtres aux *Ephésiens*, aux *Philippiens*, aux *Colossiens*, aux *Hébreux* et à *Philémon* sont datées de sa première captivité à Rome, sans que l'on puisse en préciser l'année.

Sa captivité dura deux ans [2]. On croit qu'il se rendit

[1] C'est à cette époque de la vie de saint Paul qu'il faut rapporter la conversion de sainte Thècle, la vierge d'Iconium, et les rapports qu'elle a dû avoir avec le grand Apôtre. Quoique les Actes qui en contiennent le récit soient apocryphes, on ne peut cependant pas leur refuser toute valeur historique : car Méthodius de Tyr, saint Epiphane, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise et saint Jean Chrysostome en admettent sans hésiter certains faits ; et le fond de la narration a pris place dans le Ménologe des Grecs, ainsi que dans le Bréviaire romain (24 septembre). C'est une donnée historique embellie par l'esprit légendaire. On en trouve une analyse pleine d'intérêt dans les *Pères apostoliques* de Mgr Freppel (II[e] leçon, p. 228-244).

[2] Si saint Paul a connu Sénèque, leurs relations datent de cette

ensuite en Espagne, pour y annoncer l'Évangile, et qu'il retourna une dernière fois en Orient, d'où il écrivit, on ne sait pas au juste l'endroit, sa *première lettre à Timothée* et son *Épître à Tite*. On ignore comment il revint à Rome. Mais il y revint certainement, fut jeté de nouveau en prison, écrivit sa *seconde lettre à Timothée* et eut bientôt après la tête tranchée, sous Néron (67 ap. Jésus-Christ), heureux d'avoir obtenu la couronne de justice qu'il savait lui être réservée, mais inquiet des malheurs qui menaçaient l'Église de toutes parts. Il fut décapité sur la route d'Ostie, le jour même où saint Pierre fut crucifié sur le Janicule la tête en bas.

II. *Nombre de ses Épîtres ; leur ordre.* — Nous avons quatorze Épîtres de saint Paul : une aux Romains, deux aux Corinthiens, une aux Galates, une aux Éphésiens, une aux Philippiens, une aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, une à Tite, une à Philémon et une aux Hébreux. L'ordre dans lequel nous venons de les nommer est celui qu'elles occupent dans nos Bibles. Il diffère de l'ordre chronologique, et il est probable que ces Épîtres sont disposées dans l'ordre de la dignité des Églises et des personnes auxquelles

époque. Mais l'a-t-il connu? Cette question est débattue depuis des siècles et n'a pas reçu de solution certaine.

On peut citer pour l'*affirmative :* l'abbé Greppo, *Mémoire sur les chrétiens de la maison de Néron;* l'abbé Vidal, *Vie de saint Paul*, t. II ; M. Amédée Fleury, *Saint Paul et Senèque;* M. Trognon, l'*Apôtre saint Paul*, p. 237 ; le comte de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, entret. IX; M. de Rossi, *Bulletin d'archéol. chrét.*, 1866 ; les *Etudes religieuses*...... 1867, n°s 50 et 53, p. 303 et 733; l'abbé Davin, *Roma quadrata*, 8e article (*Monde*, 25 oct. 1871.)

Pour la *négative*, parmi les anciens : Baronius, le card. Duperron, Bellarmin, Possevin, Labbe ; parmi les modernes : M. Drach, *Introd. générale aux Ép. de saint Paul*, p. LIII, et surtout Ch. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, 3e édit., 1872.

Quoi qu'il en soit de la vérité de ces relations, il est certain que les lettres de saint Paul à Sénèque et de Sénèque à saint Paul sont apocryphes. Tout le monde en convient.

elles sont adressées. Si l'Épître aux Hébreux, malgré son importance, occupe la dernière place, c'est sans doute parce qu'elle ne fut pas reconnue d'abord pour authentique.

III. *Difficulté de les bien entendre.*— Il n'est personne qui, après avoir entrepris la lecture des Épîtres de saint Paul et s'être vu arrêté, pour ainsi dire, à chaque mot, par de nombreuses difficultés, ne souscrive volontiers au jugement que le Prince des Apôtres a porté de ces lettres : « *In quibus*, dit-il, *sunt quædam difficilia* « *intellectu* (II Petr., III, 16). » Trois choses surtout les rendent difficiles à comprendre :

1° *La nature même des matières qu'elles renferment.* — De quoi s'agit-il, en effet, dans un grand nombre d'entre elles ? Du péché originel, de son existence et de ses suites ; de la justification, de sa vérité et de sa gratuité ; de la prédestination ; de la sublimité du sacerdoce, etc., etc. Or, ce sont là autant de mystères impénétrables, qui jettent une grande obscurité sur ces divines Épîtres.

Voici quelques moyens de faire disparaître, au moins en partie, cette première difficulté : 1° Ne point entreprendre la lecture de ces Épîtres sans avoir des notions exactes sur les matières si relevées qui y sont quelquefois traitées, comme dans l'*Épître aux Romains*, dans celle aux *Galates* et dans celle aux *Hébreux*. — 2° Ne consulter que des ouvrages dont la doctrine est irréprochable : ainsi, par exemple, lorsqu'il s'agit de la prédestination ou de la réprobation, il ne faudrait pas se servir, ou l'on ne devrait se servir qu'avec précaution, des commentaires, d'ailleurs estimables, d'Estius, de Michel Mauduit et de plusieurs autres, dont les opinions trop sévères alarment sans sujet la piété des fidèles. — 3° Enfin, et c'est le moyen le plus efficace, étudier ces divins écrits en esprit de prière, éviter surtout d'apporter à cette étude un esprit de vaine recherche et de curiosité. L'Esprit-Saint, qui les a dictés, pourra seul nous en donner une parfaite in-

telligence. Ne les lisons jamais sans avoir humblement invoqué ses lumières.

2° *Le style de l'Apôtre.* — Sans parler des *hébraïsmes*, que l'on y rencontre en aussi grand nombre que dans les autres écrits du Nouveau Testament, ni même de quelques *cilicismes*, qui trahissent l'origine de leur auteur, le style de saint Paul offre des difficultés particulières. Bouillant et impétueux par caractère, souverainement impressionnable, tout brûlant de zèle, doué d'une imagination vive et d'une de ces intelligences rares qui savent donner à la pensée une forme propre et individuelle, ce grand Apôtre ne soigne presque jamais son style. Les mots sont tels qu'ils tombèrent la première fois de sa plume ; et les pensées se succèdent avec une rapidité qui étonne et souvent déroute le lecteur. Vous chercheriez en vain ce travail minutieux et élégant dont les Grecs faisaient tant de cas. On dirait que saint Paul le néglige à dessein : tant son style abonde en négligences, en phrases suspendues, en constructions obscures ! tant il est hérissé de parenthèses et de phrases incidentes !

Il n'y a guère qu'un moyen de lever cette seconde difficulté; mais ce moyen sera toujours efficace, quand on voudra l'employer : c'est de se familiariser avec la manière d'écrire de saint Paul par la lecture assidue de ses divines Épîtres. On fera bien aussi de les analyser. L'analyse, et l'analyse faite par écrit, est en effet le meilleur moyen de découvrir la liaison des idées, l'enchaînement des raisonnements, la justesse des conséquences. De plus, elle détermine le sens des particules et des mots équivoques ; elle redresse les constructions irrégulières, supplée les ellipses et les réticences ; elle fixe les énallages, signale les objections et les réponses, élague ce qui n'appartient point au dessein général, et enfin transpose ce qui n'est point à sa place naturelle, pour le faire envisager sous son véritable point de vue. Nous disons une analyse *faite par écrit,* parce qu'il est d'expérience que tout ce que l'on

écrit, en nous habituant à ne pas nous contenter de ces à peu près, de ces aperçus vagues, dont il ne reste rien, et en nous obligeant à nous rendre compte de toutes nos pensées, laisse dans l'esprit des impressions plus profondes, et par conséquent plus durables. Ceux qui le peuvent feront bien aussi d'étudier ces divines Épîtres dans le texte original : ils s'éviteront un grand nombre de difficultés qui proviennent souvent de la traduction.

3° *Les citations fréquentes de l'Ancien Testament.* — En effet, on ne voit pas toujours très bien la justesse de ces citations et la force des preuves que l'auteur semble vouloir en tirer.

Nous nous contenterons de faire, à cet égard, les observations suivantes : 1° L'Apôtre ne cite pas toujours l'Ancien Testament pour en tirer une véritable preuve ; ce n'est quelquefois qu'une simple appropriation des paroles des Prophètes aux matières qu'il traite. Cela cependant est assez rare. — 2° Lorsqu'il argumente d'après certains passages de l'Ancien Testament, on n'est pas obligé de croire que le sens qu'il donne est toujours le sens littéral. En effet, il argumente souvent d'après le sens spirituel ou mystique, dont les Juifs reconnaissaient l'existence, et dont ils se servaient eux-mêmes dans leurs ouvrages. La seule chose qu'ils pouvaient exiger de saint Paul, c'est que, dans l'usage de ces citations, il ne s'écartât pas des règles établies par leurs docteurs. Or il y était fidèle. Ils ne lui ont du moins jamais reproché de ne les avoir point observées. Le sens spirituel, quand il est certain, peut d'ailleurs servir de preuve comme le sens littéral [1].

IV. *Beauté et utilité de ces Épîtres.*— « Saint Paul, dit « le P. Lacordaire [2], est le théologien du Nouveau Tes-« tament et le dernier degré de la profondeur dans « les choses divines. Venu après Jésus-Christ, quand

[1] Voyez *Cours élément. d'Écrit. sainte*, t. I, p. 90.
[2] *Deuxième lettre à un jeune homme*, p. 86.

« la révélation de tous les mystères était consommée;
« homme de science avant d'être l'homme de Dieu,
« il a porté dans les abîmes de l'Incarnation et de la
« Rédemption une lumière si énergique, qu'elle éblouit
« d'abord, et une intrépidité de foi dont l'expression
« abrupte cause une sorte de vertige à l'entendement
« qui n'y est pas préparé... Tous les coups de sa
« foudre ébranlent et saisissent. Il n'y a plus rien au-
« dessus de lui, pas même David, le poète de Jéhovah;
« pas même saint Jean, l'aigle de Dieu : s'il n'a pas la
« lyre du premier ni le coup d'aile du second, il a
« sous lui l'océan tout entier de la vérité et ce calme
« des flots qui se taisent. David a vu Jésus-Christ du
« haut de la montagne de Sion, saint Jean a reposé
« sur sa poitrine dans un banquet. Pour saint Paul,
« c'est à cheval, le corps en sueur, l'œil enflammé, le
« cœur tout rempli des haines de la persécution, qu'il
« a vu le Sauveur du monde, et que, renversé à terre
« sous l'éperon de la grâce, il lui a dit cette parole de
« paix : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse ?* Saint
« Paul étudié et goûté, mon cher Emmanuel, les Écri-
« tures sont à vous. »

Or, pour le bien connaître et le mieux goûter, il faut l'étudier dans sa doctrine et dans sa personne.

1° *Beauté de sa doctrine.* — Le Christianisme tout entier est renfermé dans ses écrits, et il en a exposé la sublime économie avec une profondeur et une éloquence merveilleuses. Saint Thomas [1] résume en ces termes les enseignements contenus dans les quatorze Épîtres de saint Paul : « C'est, dit-il, toute la doctrine
« de la grâce considérée dans la tête, dans les princi-
« paux membres et dans le reste du corps de l'Église,
« c'est-à-dire dans Jésus-Christ qui en est le chef
« (*ad Hebr.*) ; dans ceux qui y exercent l'autorité, soit
« spirituelle (*I* et *II Timoth.*, *ad Tit.*), soit temporelle
« (*ad Philem.*), et dans les simples fidèles. Or, envisa-

[1] *Prolog. in Epist. ad Rom. expositionem.*

« gée sous ce dernier rapport, on peut la considérer « — en elle-même (*ad Rom.*); — dans les moyens par « lesquels elle nous est communiquée, c'est-à-dire les « sacrements de la loi nouvelle (*I Cor.*), non ceux de « la loi ancienne (*ad Galat.*), et dans ceux qui les « administrent (*II Corinth.*); — enfin dans ses effets, « dont un des principaux est d'unir fortement entre « elles toutes les parties de l'Église ; unité féconde et « nécessaire, qui a son principe (*ad Ephes.*), ses pro- « grès (*ad Philipp.*) et ses obstacles, savoir : les erreurs « (*ad Coloss.*) et les persécutions, soit présentes « (*I Thess.*), soit futures (*II Thess.*). » Le commentaire de saint Thomas est le développement de cette magnifique synthèse.

Il y a sur cette partie des saintes Écritures d'autres travaux d'ensemble, dont les auteurs, sans s'astreindre à étudier épître à épître, verset par verset, ont rapproché les unes des autres les différentes vérités dogmatiques ou morales répandues çà et là dans tout le livre, et ont construit avec ces matériaux le majestueux édifice de la divine théologie de saint Paul. Nous citerons en particulier la *Concordance des Épîtres de saint Paul*, par M. l'abbé P. le vicomte de la Houssaye, de *Saint Paul étudié en vue de la prédication*, par M. l'abbé Doublet.

On ne saurait donc trop recommander l'étude de saint Paul. C'est à cette école que s'est formé saint Jean Chrysostome : « Ce que je sais, dit-il[1], si je sais « quelque chose, je le dois, non à mes talents, mais « à la lecture assidue et amoureuse que j'ai toujours « faite des écrits de saint Paul. » Bossuet a puisé à la même source, et son génie ne s'élève jamais plus haut que quand il commente quelque passage du grand Apôtre.

Les rationalistes voudraient opposer, sous le nom de *Paulinisme*, la doctrine de saint Paul à celle des

[1] *Argum. Epist. ad Rom.; Op.*, t. IX, p. 461, éd. Gaume.

autres Apôtres, en particulier à celle de saint Pierre et de saint Jacques. Ce prétendu antagonisme n'a aucun fondement. Il y a sans doute dans saint Paul plusieurs points sur lesquels il insiste davantage et revient plus souvent que les autres écrivains du Nouveau Testament : telle est, entre autres, la nécessité de la foi et l'inefficacité des observances légales pour être saint. Mais cela tient à des causes particulières : cela tient surtout à ce qu'il s'adresse principalement aux Gentils [1] et aux docteurs judaïsants qu'il rencontrait continuellement sous ses pas. Tertullien [2] mettait les hérétiques de son temps au défi de prouver que saint Paul avait prêché une doctrine différente de celle de saint Pierre et des autres Apôtres. Nous pourrions porter le même défi à nos adversaires [3].

2° *Beauté de son caractère.* — Qui ne connaîtrait saint Paul que par l'étude qu'il aurait faite de sa doctrine, si belle qu'elle soit, ne le connaîtrait qu'imparfaitement. Pour en avoir une connaissance complète, il faut l'étudier de plus dans sa vie, soit privée, soit publique; il faut le voir à l'œuvre, il faut pénétrer dans son cœur et contempler les richesses que Dieu s'est plu à y renfermer : son amour pour Jésus-Christ, dont le nom revient sans cesse sous sa plume [4]; son esprit de sacrifice ; sa charité pour ses frères, charité si tendre, si pure et si forte ! ses travaux, ses souffrances, son humilité, son désintéressement et le profond mépris qu'il a toujours professé pour le monde et pour les choses du monde [5]. Saint Paul a été, en effet, une image fidèle du divin Maître; et ce mot, échappé un jour à son humilité, résume toute sa vie :

[1] Cfr M. Drach, *loc. cit.*, p. LXV et suiv.

[2] *De præscript.*, cap. XXIII.

[3] Cfr M. Drach, *loc. cit.*, p. LXIX.

[4] On a constaté qu'il le répète 386 fois dans ses Épitres, c'est à-dire à peu près une fois par *cinq* versets, ou une fois par *trois* phrases (M. de la Houssaye, *loc. cit.*, p. 394).

[5] Cfr *Concord. des Épit. de saint Paul*, append., ch. II, p. 312-317; M. Drach, *loc. cit.*

« *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi* (I Cor., IV, 16). »

On comprend après cela l'enthousiasme de saint Jean Chrysostome pour le grand Apôtre. « O Paul, « s'écrie-t-il [1], qui me donnera de tenir embrassé ton « corps, de m'attacher à ta tombe, de contempler la « poussière de ce corps où s'achevait la passion du « Christ, où s'imprimaient les divins stigmates, char « triomphal qui portait l'Évangile aux extrémités du « monde, organe du Christ, foyer des plus resplen- « dissantes lumières, porte-voix sacré d'où s'échap- « paient, comme autant de tonnerres, des paroles ter- « rifiantes aux démons.

ARTICLE I

ÉPITRE AUX ROMAINS

§

Introduction particulière à cette Épître.

I. *Lieu et époque de sa composition.* — Saint Paul l'écrivit de Corinthe, pendant son second voyage en Achaïe. Il la dicta à Tertius, son secrétaire (XVI, 22); et il l'envoya par Phœbé, diaconesse de Cenchrée [2], qui se disposait à partir pour Rome (XVI, 1, 2). Cette lettre a donc été composée vers l'an 57 ou 58 de Jésus-Christ. Elle était adressée aux fidèles de Rome, c'est-à-dire à l'église que saint Pierre y avait fondée au commencement du règne de Claude [3], qui, quelques années plus tard, vers l'an 49, chassa de Rome les Juifs et les chrétiens. Saint Pierre en était probable-

[1] *In Epist. ad Rom.* homil. XXXII, n. 2-4.

[2] Cenchrée était un bourg qui servait de port à Corinthe, sur la mer Égée.

[3] « *Exordio regni Claudii*, dit Orose, *Petrus Apostolus... Romam* « *venit et salutarem cunctis fidem fideli verbo docuit potentissimisque* « *virtutibus comprobavit... exindè christiani Romæ esse cœperunt* « (Hist., VII, 6). » Cfr le P. de Valroger, t. II, p. 254 et suiv.

ment sorti avec eux à la même époque et n'y était pas encore revenu quand saint Paul écrivit cette Épître ; ou, s'il y était revenu, il en était parti de nouveau : car, s'il eût été en ce moment à Rome, saint Paul l'aurait sans doute nommé parmi ceux auquels il envoie des salutations.

II. *Langue dans laquelle elle a été écrite.* — Cette lettre, dont l'authenticité n'a jamais été contestée sérieusement, a été écrite en grec, et non en latin, comme quelques auteurs l'ont prétendu. En effet, le grec était communément parlé à Rome, surtout par les Juifs hellénistes, dont se composait alors en grande partie l'assemblée des fidèles. Ce fut d'ailleurs la langue de l'Église pendant les deux premiers siècles.

III. *Son but.* — Saint Paul, dit saint Jean Chrysostome [1], avait un double but en écrivant cette lettre : il voulait instruire les Romains et les préparer à recevoir sa visite. Il voulait aussi, d'après saint Augustin [2], mettre un terme à une contestation qui s'était élevée à Rome entre les Gentils et les Juifs nouvellement convertis. Il s'agissait du bienfait de la justification et de la vocation à la foi. Tous en niaient la gratuité, et prétendaient y avoir plus de droit les uns que les autres.

Les Gentils invoquaient en leur faveur la sagesse et la science de leurs philosophes, et ils méprisaient les Juifs, qu'ils traitaient de déicides et auxquels ils reprochaient leur ingratitude.

De leur côté, les Juifs appuyaient leurs prétentions sur la piété de leurs pères, sur la connaissance plus parfaite qu'ils avaient de la Loi et sur l'exactitude avec laquelle ils en accomplissaient les diverses observances, en particulier la circoncision.

IV. *Son objet et sa division.* — Il y a deux parties dans cette Épître : une partie *dogmatique* et une partie *morale*.

[1] *Argum. in Ep. ad Rom.*, n. 2.
[2] *Expos. in Ep. ad Galat.*

La *première*, précédée de l'exorde (i, 1-15), comprend les onze premiers chapitres (i, 16-xi). Après une peinture énergique des désordres des Gentils, dont il confond l'orgueil, et des prévarications des Juifs, dont il rabaisse les prétentions, saint Paul conclut que la justification des uns et des autres a été gratuite; qu'elle n'est le fruit ou la récompense ni de la connaissance de la loi naturelle ni de l'observation de la loi écrite (i-iii) : ce qu'il confirme par l'exemple d'Abraham et l'autorité de Moïse (iv). Il développe ensuite les conséquences principales qui découlent de la doctrine qu'il vient d'exposer, soit pour les chrétiens (v-viii), soit pour les Juifs (ix-xi).

La *seconde partie* renferme des instructions sur différents points de morale. C'est un exposé sommaire des règles de conduite qu'il faut suivre pour vivre chrétiennement (xii, xiii) et l'application de l'une de ces règles à un point particulier (xiv, xv, 12). Le reste est rempli par l'épilogue ou la conclusion (xv, 13-xvi).

§ II

Explication de l'Epître aux Romains.

N° I

Explication littérale, ou solution des principales difficultés du texte.

I. — Exorde (i, 1-15)

Cet exorde renferme deux choses : la salutation proprement dite (i, 1-7), et les témoignages d'affection par lesquels saint Paul se concilie la bienveillance des Romains (8-15).

I

Salutation proprement dite (i, 1-7).

I. — Elle ne fait pas connaître seulement le nom de l'auteur; elle contient aussi les titres qui doivent

le recommander à ceux auxquels il écrit, et qui justifient sa démarche : c'est un serviteur et un Apôtre de Jésus-Christ, chargé par lui de prêcher à toutes les nations l'Évangile de Dieu, l'Évangile que Dieu a promis aux hommes, qu'il a annoncé par ses prophètes dans les Écritures et qui traite de Jésus-Christ son Fils, vrai homme, né de David selon la chair, et vrai Dieu, glorieusement sorti de son tombeau par un prodige éclatant opéré par le Saint-Esprit.

II. — Plusieurs mots ont besoin d'explication.

1° « *Paulus... vocatus Apostolus* (I, 1). » C'est-à-dire appelé à l'apostolat, comme s'il y avait : *vocatus ad apostolatum*. Sublime ministère, qu'on ne peut exercer sans être appelé de Dieu ! Nous ne nous arrêterons pas à justifier ce nom glorieux d'Apôtre qu'on a osé contester à saint Paul. Il n'était pas des Douze. Mais il a eu, comme les Douze, l'honneur d'être appelé directement à l'apostolat par Jésus-Christ, et de recevoir de sa bouche, avec sa mission (Act., XXII, 21), la doctrine qu'il devait prêcher (Gal., I, 12)[1].

2° « *Segregatus in Evangelium Dei* (Ibid.). » Ces paroles précisent davantage la vocation de saint Paul : il a été appelé à l'apostolat non pour baptiser ou gouverner, mais pour prêcher. Il y a peut-être aussi dans cette expression une allusion aux paroles de l'Esprit-Saint rapportées au livre des Actes : « *Segregate mihi* « *Saulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos* « (Act., XIII, 2). »

3° « *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute se-* « *cundùm Spiritum sanctificationis ex resurrectione mor-* « *tuorum Jesu Christi Domini nostri* (I, 4). »

Au lieu de *qui prædestinatus est*, il y a dans le texte grec : τοῦ ὁρισθέντος ; ce que saint Jean Chrysostome[2] a rendu par δειχθέντος, c'est-à-dire qui a été déclaré et reconnu Fils de Dieu *in virtute secundùm Spiritum*, etc...

[1] Cfr M. Drach, *Introd. aux Ép. de S. Paul*, p. LIX; le P. de Valroger, t. II, p. 181.

[2] *Hom.* I *in Ep. ad Rom.*

Quant au mot de la Vulgate *prædestinatus*, comme il ne peut s'appliquer qu'à la nature humaine du Verbe, il faut traduire : « Qui a été prédestiné pour être uni « hypostatiquement au Verbe et devenir ainsi Fils de « Dieu, prédestination manifestée *in virtute secundùm « Spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum « Jesu Christi Domini nostri.* »

Mais quel est le sens de ces dernières paroles, ou en d'autres termes, quelles sont les preuves de la divinité de Jésus-Christ apportées par saint Paul? Les uns en comptent trois : les miracles du Sauveur (*in virtute*), les dons du Saint-Esprit qu'il a communiqués soit aux Apôtres, soit aux simples fidèles (*secundùm Spiritum sanctificationis*), et sa résurrection (*ex resurrectione mortuorum*). — Les autres réduisent ces preuves à une seule : celle de la résurrection de Jésus-Christ, et par conséquent traduisent ainsi : « Il y a prouvé qu'il était « Fils de Dieu par un prodige éclatant (*in virtute*) « opéré par le Saint-Esprit : sa résurrection d'entre « les morts. » — Enfin plusieurs pensent avec Théodoret[1] qu'il s'agit des miracles (*in virtute*) opérés par le Saint-Esprit *depuis* la résurrection de Jésus-Christ (ἐξ ἀναστάσεως, comme s'il y avait μετὰ τὴν ἀνάστασιν). Tel est aussi le sentiment de Beelen[2]. Nous préférons l'un des deux premiers[3].

4° « *Per quem accepimus gratiam et apostolatum ad « obediendum fidei in omnibus gentibus* (I, 5). »

« *Gratiam et apostolatum.* » C'est-à-dire « la grâce

[1] Theodoretus ad *h. l.*

[2] *Comment. in Epist. ad Rom.*, p. 7.

[3] On pourrait proposer une autre explication : *in virtute* est la traduction du grec ἐν δύναμει qui a un sens adverbial et signifie *puissamment*, *potenter* (Cfr Stockius, *Clavis novi Testamenti*); *secundùm spiritum sanctificationis* est en opposition avec *secundùm carnem* du verset 3 et peut désigner la nature spirituelle, sainte et divine que Jésus-Christ possède. Le sens serait donc que Jésus-Christ, fait de la race de David selon la chair, a été *puissamment* démontré Fils de Dieu selon l'Esprit-Saint, c'est-à-dire en possession de la nature divine, par sa résurrection.

de l'apostolat », comme s'il y avait : « *gratiam apostolatûs.* » C'est ce que les grammairiens appellent une hendyade (ἐν διὰ δύο).

« *Ad obediendum fidei.* » C'est-à-dire « pour soumettre à la foi ». C'est probablement un hébraïsme, comme s'il y avait : « *ad faciendum obedire,* » ou simplement : « *eo fine ut obediant fidei omnes gentes.* » La foi est, en effet, un joug qu'il faut accepter, et accepter librement : « *Nemo credit,* dit saint Augustin [1], *nisi volens.* »

5° « *Gratia vobis et pax à Deo Patre nostro, et Do-* « *mino Jesu Christo* (I, 7). » La grâce et la paix, les seuls vrais biens que des chrétiens peuvent se souhaiter, procèdent donc du Fils comme du Père, à peu près, dit saint Athanase [2] expliquant ce passage, comme une seule et même lumière s'échappe du soleil et de son rayon. Le Père et le Fils sont donc égaux.

« *A Domino Jesu Christo.* » Pourquoi ce titre de *Maître* ou *Seigneur* n'est-il donné habituellement, dans le Nouveau Testament, qu'à Jésus-Christ, à l'exclusion du Père et du Saint-Esprit?

C'est parce que Jésus-Christ nous a rachetés au prix de son sang, répond Estius [3], et que nous ne sommes pas au même titre la propriété ou le domaine du Père ni du Saint-Esprit. Cette expression implique donc l'humanité de Notre-Seigneur, puisque ce n'est que comme homme qu'il est mort et qu'il nous a conquis par ses souffrances.

II

Témoignages d'affection par lesquels saint Paul cherche à se concilier la faveur des Romains (I, 8-15).

I. — C'est, à proprement parler, l'exorde, véritable chef-d'œuvre d'insinuation chrétienne. Chaque mot, pour ainsi dire, et la place de chaque mot révèlent

[1] *Tract.* XXVI, *in Joann.*
[2] *Orat.* III, *contr. Arian.*, n. 11.
[3] *Comm. in Ep. ad Rom.*, *h. l.*

l'orateur le plus habile. Le soin de l'auteur à atténuer tout ce qui dans ses paroles pourrait indisposer l'esprit de ses lecteurs, sa charité, sa modestie et son humilité ne lui ôtent cependant rien de la sainte liberté avec laquelle un apôtre de Jésus-Christ doit annoncer l'Évangile : « *Ità* (*quod in me*), s'écrie-t-il, « *promptum est et vobis, qui Romæ estis, evangelizare.* « *Non enim erubesco Evangelium* (I, 15, 16). » Il faut lire le commentaire éloquent de saint Jean Chrysostome sur ces paroles[1].

II. — Un ou deux mots seulement demandent des explications.

1° « *Fides vestra annuntiatur in universo mundo* (I, 8). »

« *Fides.* » Ce mot a, dans saint Paul, différentes acceptions. Il est, au moins une fois, synonyme de *conscience*, et il exprime le jugement intérieur que l'homme prononce sur la bonté ou sur la malice de ses actes (Rom., XIV, 23). Il signifie aussi la fidélité dans les promesses (Rom., III, 3). Mais il exprime le plus souvent un don ou un acte surnaturel, et désigne tantôt, comme ici, l'acte de foi proprement dit ou la vertu même de la foi, et tantôt l'ensemble des vérités de la religion. Enfin, il est pris dans le sens de cause ou de moyen qui nous justifie, non en ce sens que la foi seule, ou même accompagnée de l'espérance, nous rende juste, mais parce qu'elle est, dit le saint concile de Trente [2], le *commencement*, le *fondement*, la *racine* de la justification. Le mot *fides* est néanmoins employé quelquefois par saint Paul pour désigner la cause adéquate de notre justification. Cette expression a alors un sens plus étendu, et comprend l'ensemble des dons surnaturels nécessaires à la justification de l'homme[3].

[1] *Hom.* II, *Op.*, t. IX, p. 483.
[2] Sess. VI, chap. VI.
[3] Cfr M. l'abbé Guillemon, *Clef des Ep. de saint Paul*, t. I, introd., p. 40.

« *Annuntiatur in universo mundo :* » c'est-à-dire dans toute l'étendue ou dans la plus grande partie du monde connu des anciens. On peut prendre, en effet, ces paroles à la lettre; mais on peut les restreindre et n'y voir, comme en plusieurs autres endroits de l'Écriture, qu'une expression hyperbolique.

2° «..... *Ad confirmandos vos : id est, simul consolari* « *in vobis*..... (I, 11 et 12). » « *Simul consolari.* » La construction régulière demanderait : « *ad simul conso-* « *landum* », comme il y a dans le verset précédent : « *ad confirmandos vos* ».

3° « *Græcis ac Barbaris*..... (I, 14). » Le mot *Græcis*, opposé à *Barbaris*, comprend les Grecs et les Romains. Les *Barbares* étaient tous les autres peuples.

II. — Partie dogmatique (I, 16-XI)

Quatre pensées principales dominent cette partie : *a*) gratuité de la justification par les seuls mérites de Jésus-Christ; — *b*) nécessité de la foi en Jésus-Christ pour être justifié; — *c*) surabondance de la grâce justifiante; — *d*) souveraine liberté de Dieu dans la dispensation de la grâce. — La *première* et la *seconde* forment le sujet de la thèse; la *troisième* et la *quatrième* en sont les conséquences.

Quant à la disposition des choses, nous distinguons la proposition même ou la thèse (I, 16-17); les preuves, soit indirectes (I, 18-III, 20), — soit directes (III, 21-IV), qui l'établissent; — et les conséquences qui en découlent pour tous les chrétiens (V-VIII) — et pour les Juifs (IX-XI).

I

Proposition (I, 16-17).

I. — Elle peut se formuler ainsi : la foi, à l'exclusion des œuvres, c'est-à-dire de l'accomplissement soit de la loi naturelle, soit de la loi mosaïque, est la cause

ou le moyen de la justification, qui, par conséquent, est un don gratuit de Dieu. Nous venons de dire comment, d'après le concile de Trente, la foi justifie.

II. — Expliquons brièvement quelques mots des deux versets où cette proposition est formulée.

1° « ..... *Virtus enim Dei est in salutem omni cre-* « *denti, Judæo primùm, et Græco* (I, 16). » Saint Paul appelle l'Évangile la *vertu de Dieu*, c'est-à-dire une puissance divine, parce que les vérités qu'il renferme, l'incarnation, la vie, la mort et la résurrection de Notre-Seigneur, sont le moyen par lequel Dieu veut amener au salut tous ceux qui croient, le Juif d'abord, puis le Grec ou *Gentil*. Le mot *Grec* a, en effet, ici un sens plus étendu qu'au verset 14 : il est synonyme de *païen*.

2° « *Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem,* « *sicut scriptum est: Justus autem ex fide vivit* (I, 17). »

« *Justitia Dei :* » c'est-à-dire la *justification* ou l'*état de grâce*. « *Justitia Dei dicitur*, remarque saint Augus- « tin[1], *non quâ justus est Deus, sed quam dat homini* « *Deus, ut homo justus sit per Deum.* » Cette *justice intérieure* est appelée *justice de Dieu*, parce que c'est lui qui la répand dans nos cœurs, et nous *crée*, pour ainsi dire, dans la justice, lorsqu'il nous *crée en Jésus-Christ* son Fils (Ephes., II, 10).

« *In eo revelatur ex fide in fidem.* » C'est comme s'il y avait : *In Evangelio revelatur justificationem oriri ex fide in fidem.* Mais que signifient ces paroles : *ex fide in fidem?* Elles signifient que la justification, qui procède de la foi, comme de son principe, *ex fide*, se développe dans la foi, *in fidem*. La foi, qui est à la base de l'édifice, donne la solidité à toutes les parties du monument, et tout ce qui est bâti en dehors de cette pierre angulaire est construit sur le sable. La charité elle-même ne justifie pas sans la foi. Ainsi la foi com-

[1] *In Joan. tract.* XVI, n. 1. *Op.*, t. III, col. 1977.

mence, accroît et consomme la justice chrétienne. Il s'agit, par conséquent, non de la foi seule et isolée, mais de la foi avec tout l'édifice dont elle est le fondement[1].

« *Sicut scriptum est : Justus ex fide vivit.* » Ces paroles sont du prophète Habacuc (II, 4). Elles ont été appliquées par les Pères à la foi en Jésus-Christ dans le sens littéral. Elles lui conviennent au moins dans le sens spirituel. Le sens spirituel est même ici le principal. Or, comme il est fondé sur le texte, et que la prophétie d'Habacuc n'aurait qu'un sens imparfait si on ne l'appliquait pas au Messie et à *la vie de la grâce* puisée dans la foi au Messie, on peut dire avec plusieurs auteurs qu'il est véritablement littéral. Ce passage aurait alors deux sens littéraux[2].

II

Preuves indirectes (I, 18-III, 20).

I. — Elles ont pour objet la *gratuité de la justification*. Les unes regardent les Gentils et les autres les Juifs. En voici le résumé : On ne peut pas avoir la prétention d'être justifié par ses œuvres si on n'observe pas les commandements de Dieu ; les violateurs de sa loi provoquent même sa colère et ne pourront pas se soustraire aux coups de sa justice (I, 18). Or tels sont les Gentils et les Juifs.

1° Non seulement les Gentils n'ont pas honoré Dieu, qu'ils connaissaient, mais ils sont tombés dans la plus grossière idolâtrie (19-23) ; et, Dieu les ayant abandonnés aux désirs impurs de leurs cœurs, ils se sont livrés aux plus abominables passions et sont devenus les esclaves de tous les vices. La philosophie a donc été impuissante à justifier les païens (24-32).

2° Les Juifs, qui font le mal qu'ils reprochent aux

[1] Cfr M. l'abbé Guillemon, *Clef des Ep.*, t. I, p. 189.
[2] M. l'abbé Guillemon, *loc. cit.*

autres (II, 1), ne sont pas plus excusables. Leurs iniquités proclament non moins haut l'insuffisance de la loi écrite : car il ne suffit pas de connaître la loi pour être justifié ; il faut l'observer, et c'est ce qu'ils n'ont pas fait (2-13). S'ils n'observent pas la loi écrite, ceux d'entre les Gentils qui, aidés de la grâce, observent la loi naturelle, leur sont préférables ; ils seront même un jour leurs juges (14-29).

3° *Objections.* *a*) A quoi sert la circoncision (III, 1) ? Saint Paul répond que les privilèges des Juifs sont nombreux et très grands. Un des principaux est d'avoir été choisis pour être les dépositaires des oracles de Dieu (ỳ. 2).— *b*) Mais leur infidélité a-t-elle rendu inutiles les promesses divines ? Non ; elle n'a servi, au contraire, qu'à faire éclater davantage la fidélité de Dieu (3 et 5). — *c*) Alors Dieu est injuste d'exercer sa colère contre des hommes dont les péchés contribuent à procurer sa gloire ; et il faut faire le mal afin qu'il en arrive du bien (5-8). « Langage absurde ! répond l'Apôtre : « *Absit !* Qui le tient mérite d'être condamné : *Quorum* « *damnatio justa est.* »

4° Une nouvelle instance des Juifs (ỳ. 9) ramène saint Paul à sa thèse, et lui fait reprendre son argumentation, qu'il fortifie par de nombreuses sentences de l'Écriture portées contre tous les violateurs de la loi (10-19). D'où il conclut que « nulle chair n'est justi- « fiée devant Dieu par les œuvres de la loi (ỳ. 20), » c'est-à-dire par les œuvres soit de la loi naturelle, soit de la loi écrite, faites sans la grâce.

II. *Explications.* Chap. I. — Dans ce chapitre, saint Paul prouve l'impuissance de la loi naturelle à justifier l'homme. 1° D'abord il pose deux principes : *a*) que Dieu doit des châtiments à ceux qui ne conforment pas leur conduite à la vérité connue (ỳ. 18) ; — *b*) que les hommes ont reçu de Dieu et trouvent dans la nature créée des lumières suffisantes pour le connaître, ainsi que ses perfections (19-20).

2° Ensuite il démontre qu'au lieu de glorifier ce Dieu

connu, les hommes se sont rendus coupables de divers crimes : *a*) crimes envers Dieu, soit en ne lui rendant point hommage, soit en transférant à de viles créatures les attributs et les honneurs qui n'appartiennent qu'à lui (21-23); — *b*) crimes envers la morale, qu'ils ont outragée par les plus abominables pratiques. Ces crimes ont été la conséquence et la punition des premiers, Dieu ayant permis que les hommes se déshonorassent eux-mêmes après lui avoir refusé la gloire (24-32).

3° *Questions : a*) Que faut-il entendre par la *vérité de Dieu* tenue dans l'injustice (℣. 18)? C'est l'abstrait pour le concret : *la vérité de Dieu* pour *le vrai Dieu.* On peut encore entendre ces paroles de la *vraie notion de Dieu* qu'on peut acquérir par les lumières de la raison, et que les impies, dont elle ne peut empêcher la méchante vie, emprisonnent, pour ainsi dire, au fond de leur cœur comme dans un cachot obscur.

b) Que signifient ces mots : « *invisibilia ipsius à creaturâ mundi..... conspiciuntur* (℣. 20) ? » — Les uns traduisent : « *depuis la création ;* » d'autres, avec Estius, comme s'il y avait : « *à rebus ipsis creatis.* » Le premier sens est meilleur. Il suit de ce passage que Dieu peut être connu sans le secours de la révélation et par les seules forces de la nature. En effet, saint Paul prend ici l'homme tel qu'il est, avec sa raison développée, sans discuter, il est vrai, l'origine de ses connaissances, mais aussi sans la moindre allusion à une révélation primitive quelconque.

c) En quel sens dit-on que Dieu les a livrés à leurs mauvais désirs (24, 26, 28)? *Tradidit.* Les hérétiques ont beaucoup abusé de cette expression, qui revient plusieurs fois sous la plume de saint Paul (26-28). Afin d'en comprendre le sens, il faut remarquer que l'aveuglement de l'esprit et l'endurcissement du cœur renferment deux choses : l'affection déréglée à la créature ou l'éloignement volontaire de Dieu, et la soustraction partielle de la grâce qui en est la punition.

Quand la pensée de l'homme s'égare loin de Dieu et que son cœur s'attache librement au péché, Dieu, en effet, par un juste châtiment, cesse de lui envoyer des grâces aussi abondantes. Ce mot *tradidit* suppose donc de la part de Dieu plus qu'une simple *permission :* il suppose une *action* véritable. Dieu est vraiment *cause*, non pas sans doute *cause positive*, ce qui est l'erreur des calvinistes, mais cause *négative*, de l'endurcissement des pécheurs : il y a de sa part *abstention volontaire.* Une comparaison de saint Thomas[1] éclaircira encore mieux cette doctrine. Dieu, dit-il, est au monde des âmes ce que le soleil est au monde des corps : un foyer de lumière et de chaleur. Or, de même que le soleil, autant que cela dépend de lui, éclaire tous les corps, et que, si plusieurs restent dans l'obscurité, c'est parce que quelque obstacle aura empêché ses rayons d'arriver jusqu'à eux : de même Dieu voudrait toujours éclairer et échauffer de sa bienfaisante lumière nos esprits et nos cœurs ; et, si les impies demeurent dans la nuit du péché, c'est parce qu'ils empêchent le divin soleil de justice de dissiper leurs ténèbres. Dieu sans doute *veut* ces ténèbres dans lesquelles ils se complaisent ; il en est la cause, mais la cause *négative :* car il ne les veut qu'après eux et parce qu'ils en ont posé les premiers la cause en adhérant librement au péché.

Chap. II. — Selon le sentiment commun, saint Paul, dans ce chapitre, prend les Juifs à partie et leur démontre qu'avec leur loi écrite ils ne sont pas mieux que les Gentils arrivés à la justification. 1° Il pose encore un principe qu'il développe longuement, à savoir : qu'à Dieu seul appartient de juger les hommes, et que ceux qui condamnent chez les autres les crimes dont eux-mêmes se rendent coupables, ne font que se préparer un jugement plus sévère. Dieu rendra ce jugement avec une équité parfaite et sans acception de personnes (1-11).

[1] *Summ.*, 1ª 2æ, q. LXXIX, a. 3.

2° A ce principe il en ajoute un autre : que le jugement des hommes aura pour règle la loi dont ils devaient suivre les préceptes, Dieu regardant principalement aux actes; d'où l'on infère que des Gentils pourront bien être jugés favorablement s'ils ont observé la loi naturelle (12-16).

3° Ces choses établies, saint Paul montre que les Juifs ne sauraient se glorifier de leur loi ni des privilèges qu'ils ont reçus, parce qu'ils ont violé ces préceptes divins (17-24).

4° La circoncision elle-même ne leur sera pas un titre, parce qu'elle exige l'observance de la loi, et il répète que l'incirconcis fidèle à la loi naturelle est plus agréable à Dieu, qui demande les hommages du cœur (25-29).

5° Ce chapitre présentant peu de difficultés, nous expliquerons seulement ces mots du verset 13 :

« *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed* « *factores legis justificabuntur.* »

« *Auditores legis.* » C'est une allusion à la coutume en usage chez les Juifs de lire le livre de la Loi dans les synagogues.

« *Factores legis justificabuntur* : » c'est-à-dire ils seront un jour dans le ciel reconnus et proclamés justes devant Dieu. Saint Paul avait déjà dit (II, 7) dans le même sens que Dieu donnera la vie éternelle à ceux qui auront fait le bien. Il ne s'agit donc pas en cet endroit de l'observation de la loi accomplie avec les seules forces du libre arbitre : ce qui serait diamétralement opposé au but de la thèse que l'Apôtre soutient. Il parle, comme dans les versets 7 et 14, de ceux qui, avec le secours de la grâce, ont observé la loi, soit la loi naturelle, soit la loi mosaïque. La nécessité de ce don surnaturel pour l'accomplissement parfait de la loi ressort, en effet, de l'ensemble de ce chapitre et de toute l'Épître.

Au contraire, il est évident, d'après le contexte, que dans les versets 26 et 27 du chapitre III, il est question

des œuvres faites sans la grâce; et il n'y a aucune contradiction entre les deux passages.

La doctrine du mérite où de l'utilité des bonnes œuvres, si clairement enseignée par ces paroles, n'est pas non plus en opposition avec celle de la gratuité de la justification par la foi. Nul ne peut, il est vrai, mériter par ses œuvres la grâce de la justification; mais, d'un autre côté, ceux qui ont été justifiés gratuitement ne seront pas sauvés, si leur foi n'est pas une foi agissante, opérant dans la charité [1].

Chap. III. — C'est la réponse aux objections. Nous les avons mentionnées dans l'exposé général des preuves indirectes, et nous ferons seulement observer que saint Paul, après les avoir réfutées, prend occasion de là pour démontrer péremptoirement aux Juifs, par le témoignage même de leurs Ecritures, qu'ils ont été universellement et grandement coupables aux yeux de Dieu. La conclusion est que nul n'a mérité la justice (1-20).

Quelques explications compléteront cette étude.

1° *Absit : alioquin quomodò judicabit Deus* (6-8)? Le reproche d'injustice adressé à Dieu est si injurieux pour lui, que saint Paul se borne à en faire ressortir le ridicule : « *Absit!* s'écrie-t-il. *Il faudrait donc dire* « *que Dieu ne pourrait pas juger le mondè.* » Ce qui est absurde. *Absurdum per absurdum solvit.* En effet, si mes péchés font éclater davantage la justice de Dieu, comment pourrait-il me condamner? Nous devrions même faire le mal, afin qu'il en arrive du bien. Or, qui ose tenir un pareil langage est jugé : « *Quorum dam-* « *natio justa est.* »

2° « ... *Causati enim sumus Judæos et Græcos omnes* « *sub peccato esse* (ỷ. 9). » C'est-à-dire : « car nous avons « *accusé et convaincu* (προῃτιασάμεθα) les Juifs et les « Grecs d'être tous sous le péché (*sub peccato*). » Saint

[1] Cfr Beelen, *Comm. in Ep. ad Rom., hoc loc.;* M. l'abbé Guillemon, *loc. cit.*, p. 76.

Paul emploie souvent cette expression, par laquelle il représente le péché comme un maître dont nous sommes les esclaves tant que nous n'avons pas été affranchis par Jésus-Christ.

3° «... *Sicut scriptum est : Quia non est justus quis-* « *quam... Non est timor Dei antè oculoseorum* (10-18). »

Nous ferons deux observations sur le psaume cité ici : *a*) Les textes dont il se compose sont empruntés au psaume XIII tel qu'on le lit dans la Vulgate. Il n'y a cependant à lui appartenir que les versets 10, 11 et 12 ; le reste appartient à différents autres endroits de l'Écriture. « Cela tient sans doute, dit M. Guillemon [1], « à l'erreur des premiers fidèles, qui, voyant ces textes « rapprochés par l'Apôtre, crurent qu'ils devaient « l'être dans le texte primitif. On conçoit comment « on a pu les réunir dans la Vulgate, mais on ne con- « cevrait pas comment on les aurait retranchés dans « tous les manuscrits hébreux. » L'antiquité de cette leçon, l'autorité de la Vulgate qui la renferme et l'autorité plus grande encore de l'Église qui l'a consacrée ne permettent pas de la supprimer dans ce psaume; mais il serait peut-être bon de la mettre entre parenthèses ou de la marquer d'un obèle : cela concilierait le respect que commande la haute antiquité de cette addition avec les droits légitimes d'une saine critique.

b) Quel est le sens de ces paroles : « *Non est justus quisquam?* » On ne peut pas, dit-on, les appliquer aux Juifs, dont beaucoup ont été sauvés. On pourrait répondre que ces paroles, étant tout à fait générales, ne doivent pas être prises à la lettre. « Mais il vaut « mieux dire que saint Paul, envisageant le Juif *in* « *abstracto*, avec la lettre de la loi sans la grâce, parle « de ceux qui, pour acquérir la justice intérieure, « s'appuyaient uniquement sur la loi. Sans doute il y « a eu des justes parmi les Juifs ; mais, comme l'Apô-

[1] *Loc. cit.*, p. 194.

« tre le dit plus loin, ces justes ont été justifiés par la « foi [1]. »

4° « ... *Iis qui in lege sunt loquitur, ut... subditus fiat « omnis mundus Deo* (ỳ. 19). » Les témoignages invoqués par saint Paul étaient accablants. Mais, de peur que les Juifs ne voulussent en éluder la force, il a soin de remarquer que les paroles de la loi regardent surtout ceux qui sont soumis à la loi. Ni eux, ni les Gentils n'ont donc rien à objecter à ces témoignages; et tous (*omnis mundus*), au lieu d'avoir mérité d'être justifiés, sont donc sous le coup de la justice divine (*subditus Deo*). Tel est, en effet, le sens de cette expression, en grec ὑπόδικος Θεῷ, c'est-à-dire justiciable de Dieu: *obnoxius, pœnæ obstrictus.*

5° «... *Per legem enim cognitio peccati* (ỳ. 20). » La loi dit ce qui est défendu; mais par elle-même elle ne donne pas la force d'accomplir ses préceptes, elle apprend seulement à connaître le péché.

III

Preuves directes (III, 21-IV).

I. *Nécessité de la foi* pour la justification. — La démonstration de saint Paul eût été incomplète s'il se fût contenté de prouver aux Juifs et aux Gentils qu'ils n'avaient mérité, ni les uns ni les autres, d'être justifiés : pour l'achever, il établit directement que la foi en Jésus-Christ, qui nous a rachetés, est pour tous les hommes, pour les Gentils aussi bien que pour les Juifs, le seul moyen, et un moyen entièrement gratuit, d'arriver à la justification (III, 21-30).

1° Cette doctrine est la doctrine même de la Loi ou de l'Écriture (ỳ. 31). Ce qu'il prouve par l'exemple d'Abraham, qui a dû à sa foi d'être justifié (IV, 1-5), et par l'autorité de David (6-8). Il insiste sur l'exemple

[1] M. l'abbé Guillemon, *loc. cit.*, p. 194.

d'Abraham, qui est devenu l'ami de Dieu avant d'avoir reçu la circoncision, et qui l'a reçue afin de devenir le père de tous les croyants : et des incirconcis et des circoncis, non pas de ceux qui ne seraient que circoncis, mais de ceux qui imiteraient la foi qu'Abraham a montrée avant d'avoir reçu la circoncision (9-12). — Saint Paul remarque de plus que, Dieu ayant promis à Abraham de bénir toutes les nations en son nom, ces promesses lui ont été faites, à lui ou à sa race, non à cause de la loi, qui n'existait même pas encore, mais à cause de sa foi. Tous ceux qui croient ont donc droit à ces bénédictions. — 2° Dira-t-on que ces promesses regardent seulement ceux qui vivent sous la loi ? Alors la foi d'Abraham, cette foi tant vantée par l'Écriture, est vaine ; elle n'a servi de rien au saint patriarche : *exinanita est fides.* Vaines aussi sont les promesses divines : car non seulement la loi n'a pas été pour les Juifs une source de bénédictions, mais elle a attiré sur eux la colère de Dieu, à cause des péchés dont elle a été l'occasion. Il n'y a donc à hériter des promesses que ceux qui croient (13-17). 3° Suit un éloge magnifique de la foi d'Abraham. Croyons en Celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus-Christ Notre-Seigneur ; et nous aussi, comme Abraham, nous serons justifiés (18-25).

II. *Explications.*

Chap. III, 21-31. — Dans la fin de ce chapitre, la doctrine de la justification par la foi en Jésus-Christ est prouvée directement et par des raisons générales ; on voit aussi qu'elle s'étend à tous les hommes indistinctement (29, 30).

1° La première raison est le témoignage des Écritures : saint Paul a déjà cité Habacuc ; plus loin il citera la Genèse et les Psaumes; c'est donc une doctrine constante (ŷ. 21).

2° Une autre raison est que tous les hommes, ayant péché, sont devenus par là incapables de justice, et que la foi est l'unique moyen qui mette cette grâce

à la portée de tous (22, 23). C'est le sens des expressions *in omnes et super omnes.*

« *Omnes enim... egent gloriâ Dei.* » Saint Paul appelle la justification une gloire, la gloire de Dieu. Il n'y en a pas en effet de plus grande sur la terre ; et elle est, en outre, le fondement et le gage de celle des bienheureux dans le ciel.

3° « *Justificati gratis per gratiam ipsius, per re-*
« *demptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit*
« *Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad*
« *ostensionem justitiæ suæ propter remissionem præceden-*
« *tium delictorum, in sustentatione Dei, ad ostensionem*
« *justitiæ ejus in hoc tempore* (24-26). »

Dieu, qui appelle tous les hommes à participer au bienfait de la justification, le leur communique gratuitement (*justificati gratis*) : ni la foi ni les œuvres ne peuvent mériter à l'homme le bonheur d'être justifié. Ce don ineffable a pour cause *efficiente* l'infinie bonté de Dieu (*per gratiam ipsius*); pour cause *méritoire* la rédemption ou le sang de Jésus-Christ (*per redemptionem quæ est in Christo Jesu*) ; pour cause *instrumentale* la foi, qui est le moyen choisi de Dieu pour nous appliquer les mérites de Jésus-Christ (*in fide*) ; et enfin pour cause *finale* la manifestation des attributs de Dieu, en particulier, de sa justice, de sa sainteté et de sa patience (*ad ostensionem justitiæ suæ... in sustentatione Dei*). Voilà en peu de mots toute l'économie du salut, d'après l'Évangile.

Expliquons encore une ou deux expressions.

a) « *Quem proposuit Deus propitiationem* (c'est-à-dire « *victimam piacularem*) *per fidem in sanguine ipsius.* » Il y a en grec : διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. Suivant Beelen, *in sanguine* se rapporte, non à *fidem*, mais à *propitiationem :* aussi y a-t-il ἐν τῷ αἵματι, et non εἰς τὸ αἷμα. Beaucoup cependant embrassent l'autre sentiment, et entendent ces paroles de la foi en l'efficacité du sang de Jésus-Christ, qui a été répandu pour les péchés du monde.

b) « *Ad ostensionem justitiæ suæ propter remissionem* « *præcedentium delictorum, in sustentatione Dei :* » c'est-à-dire : « Pour montrer sa justice ou sa sainteté; car « jusqu'ici, dans sa patience (*in sustentatione*), il avait « négligé de tirer vengeance des péchés des hommes « (*propter remissionem*). » Il y a, en effet, dans le texte original : διὰ τὴν πάρεσιν, c'est-à-dire *propter prætermissionem seu negligentiam*, et non pas διὰ τὴν ἄφεσιν, qu'on pourrait seul traduire par *condonationem seu remissionem*. Cette explication de Beelen paraît justifiée par l'ensemble du passage.

On conserve néanmoins plus communément à ce passage le sens de la Vulgate, et l'on rattache ce membre de phrase au commencement du verset : « *Quem proposuit Deus... propter remissionem*, etc... »

4° « *Ubi est ergò gloriatio, tua? Exclusa est. Per* « *quam legem? Factorum? Non : sed per legem fidei. Arbi-* « *tramur enim justificari hominem per fidem sine operibus* « *legis* (27 et 28). »

Ces deux versets sont comme le résumé et la conclusion de ce qui précède. Saint Paul s'y adresse probablement aux Juifs et aux Gentils, lorsqu'il dit : *Ubi est ergò gloriatio tua?* Par la *loi des œuvres*, opposée à la *loi de la foi* ou à la loi évangélique, il faut donc entendre la loi mosaïque et la loi naturelle, qui n'ont été ni l'une ni l'autre le principe de la justification. — Suivant plusieurs auteurs, l'Apôtre s'adresserait seulement aux Juifs. La loi des œuvres ne serait alors que la loi mosaïque, « qui, dit saint Augustin [1], ne pouvait « par elle-même aider à faire ce qu'elle prescrit : « *Operum lex, quæ jubet, non juvat.* »

« *Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine* « *operibus legis.* » Au lieu de *enim* (γὰρ), il y a dans plusieurs manuscrits : *igitur* (οὖν); ce qui indique encore mieux une conclusion. Il n'y a cependant pas lieu de changer le texte de la Vulgate.

[1] Serm. CLII, n. 7; *Op.*, t. V, col. 1046.

« *Per fidem.* » Luther avait ajouté dans sa traduction le mot « seulement », que saint Paul n'a pas écrit. Or, comme cette addition avait provoqué de la part des catholiques de vives réclamations : « Dites à votre « papiste, répondit l'hérésiarque à l'un de ses amis, « que le docteur Luther le veut ainsi ; dites-lui de « plus qu'un papiste et un âne, c'est la même chose. « Ce que j'ai ajouté dans ma traduction y restera : « *Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*[1]. »

« *Sine operibus :* » quelles qu'elles soient, les œuvres de la loi mosaïque et les œuvres de la loi naturelle. Nous avons déjà remarqué que cette doctrine de la gratuité de la justification n'est pas opposée à celle de la nécessité des œuvres pour le salut, et que par conséquent saint Paul se concilie très bien avec saint Jacques (Epist., II, 17-26). Il suffit de distinguer les temps : saint Paul parle du temps qui précède la justification, et saint Jacques de celui qui la suit[2].

[1] Cfr *la Sainte Bible, avec comm.*, par M. Drach : *Ép. de saint Paul*, p. 32.

[2] Voici comment saint Augustin, douze siècles à l'avance a réfuté les protestants (*Lib. octoginta trium quæstionum*, q. 96) : « *Prædicans Paulus*, dit-il, justificari hominem per fidem sine operibus, *non benè intellectus est ab eis qui sic acceperunt dictum Apostoli, ut putarent, cùm semel in Christum credidissent etiamsi deindè malè operarentur, se tamen salvos esse per fidem. Sed Paulus affirmans* hominem justificari per fidem sine operibus, *voluit dicere, si quis jam crediderit, non pertinere ad eum benè operari ; verùm ad id potiùs sententiam illam pronuntiavit, ut nemo meritis priorum operum suorum arbitraretur se pervenisse ad donum justificationis, quæ est per fidem. Ob hoc enim maximè Gentibus in Christum credentibus se Judæi præferri cupiebant, quòd dicerent se meritis bonorum operum, quæ in lege sunt, ad Evangelicam gratiam pervenisse ; ideòque scandalizabantur multi eorum jàm credentes in Christum quòd incircumcisis Gentibus Christi gratia traderetur. Unde Paulus dixit* hominem sine operibus PRÆCEDENTIBUS justificari per fidem : *nàm justificatus jàm per fidem debet* justè deinceps operari, *licet nihil justè operatus nec merito suorum operum, sed gratiâ Dei, ad fidei justificationem pervenerit. Undè manifestum est quòd Paulus dixit* hominem justificari per fidem sine operibus, *non ità esse intelligendum ut, acceptâ fide, si vixerit, dicamus eum justum, etiamsi male vixerit. Nam si cùm credidit mox de hâc vitâ*

Chap. IV. — 1° *Quid ergò dicemus invenisse Abraham « patrem nostrum secundùm carnem* (1)?» C'est-à-dire : « Quel avantage Abraham notre père a-t-il donc trouvé « selon la chair? » En effet, *secundùm carnem* se rapporte, non à *patrem nostrum*, mais à *invenisse.* La réponse à cette question n'est pas exprimée, mais tout le monde la fait : Il n'en a trouvé aucun.

2° « *Si enim Abraham ex operibus justificatus est, « habet gloriam, sed non apud Deum* (ỳ. 2) : Car, si Abra- « ham a mérité par ses œuvres d'être justifié, il pour- « rait s'en glorifier devant Dieu : or il ne le peut pas. » Cette phrase est encore une phrase elliptique; c'est comme s'il y avait : « *Habet gloriam* (apud Deum), « porrò (*sed*) *non habet* (gloriam) *apud Deum.* »

3° « ..... *Credenti... reputatur fides ejus ad justitiam secundùm propositum gratiæ Dei* (ỳ. 5). » Ces dernières paroles : *secundùm propositum gratiæ Dei*, paraissent avoir été ajoutées au texte. On ne les trouve, en effet, ni dans le grec, ni dans les anciennes versions, ni même, dit Estius, dans tous les exemplaires de la Vulgate. Beelen les regarde comme une glose.

4° « *Et signum accepit circumcisionis... ut sit pater « omnium credentium per præputium... et sit pater circum- « cisionis non iis tantùm qui sunt ex circumcisione, sed et « iis qui sectantur vestigia fidei* (11 et 12) ». C'est-à-dire : « Il a été circoncis afin d'être le père et des incir- « concis qui imiteraient sa foi, et des circoncis, non « de ceux qui l'imiteraient aussi dans sa foi ». *Non de ceux qui seraient seulement circoncis.* Comme s'il y avait : *non iis qui sunt tantùm ex circumcisione;* c'est une transposition. Il y avait dans l'ancienne Italique : ..... *eis qui non ex circumcisione tantùm.*

discedat, justificatio fidei manet in illo sine ullis bonis operibus : nec præcedentibus, *quia non illorum merito, sed Dei gratiâ pervenit ad justificationem ; nec* consequentibus, *quia in hâc vitâ esse non sinitur.*

IV

Conséquences générales ou communes à tous les chrétiens (v-viii).

Deux conséquences principales découlent de la thèse que saint Paul vient de démontrer : une regarde les chrétiens ou les disciples de Jésus-Christ, et l'autre les Juifs.

I. — La première (v-viii), relative à tous les chrétiens, a pour pensée dominante la *surabondance de la grâce justifiante.* Saint Paul décrit avec complaisance les merveilleux effets de la justification, l'excellence de ce don (v), la grandeur des obligations qu'il impose et la facilité de les remplir (vi-viii), et montre comment s'opère la réparation de l'homme tout entier, en son âme d'abord, puis en son corps.

1° Ceux qui sont justifiés sont heureux en effet : ils ont la paix avec Dieu ; Jésus les a réconciliés avec son Père, et ils se réjouissent dans l'espérance de posséder un jour le bonheur éternel réservé aux enfants de Dieu (v, 1, 2). — Bien plus, nous nous glorifions dans les tribulations, qui augmentent en nous l'espérance du ciel (3, 4) ; et cette espérance ne trompe pas ; nous en avons pour garant l'amour que Dieu nous a témoigné en répandant en nous son Esprit et en mourant pour nous quand nous étions encore ses ennemis (5-11). — La comparaison entre Jésus-Christ et Adam achève de faire comprendre la grandeur du bienfait de la justification (12-21).

2° Puisque la grâce a surabondé là où le péché avait abondé (v, 20), resterons-nous donc dans le péché (vi, 1) pour faire surabonder la grâce ? A Dieu ne plaise ! Étant morts au péché avec Jésus-Christ, nous ne pouvons plus vivre au péché ; nous devons vivre à Dieu et pour Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le développement de cette réponse occupe la première partie de ce chapitre (2-14). Le chrétien est, du reste, bien

armé pour résister au péché : *car nous ne sommes plus sous la loi, mais sous la grâce* (ỷ 14).

3° Le reste de ce chapitre et les deux chapitres suivants sont consacrés à exposer, à prouver et à développer ces deux pensées.

a) L'Apôtre explique d'abord ce qu'il faut entendre par « *être sous la loi* (VI, 15-23) ». Il démontre ensuite que nous ne sommes plus, en effet, sous l'empire de la loi, qu'il appelle « une loi de mort (VII, 1-7) ». — Non que la loi soit péché ou même en soi cause de péché; elle en est seulement l'occasion. Par elle-même, elle est sainte, juste et bonne (7-13). Ce qu'il prouve par la guerre intestine que l'esprit et la chair se livrent en nous (14-25).

b) Non seulement nous ne sommes plus sous l'empire de la loi, mais *nous sommes sous* celui de *la grâce.* L'Esprit vivificateur nous a délivrés par Jésus-Christ de la tyrannie du péché et de la mort. Nous ne devons donc plus vivre selon la chair, mais selon l'Esprit (VIII, 1-12). Les motifs de cette conduite sont : le titre d'enfants du Saint-Esprit et la puissance de l'amour (13-29).

II. *Explications.* — L'idée dominante de ces quatre chapitres (V-VIII) est la surabondance de la grâce justifiante. Cinq autres idées secondaires servent à l'exposer et à la développer. Ce sont : *a*) la source de cette grâce, la charité infinie de Dieu et les mérites de Jésus-Christ (V, 1-11); — *b*) son efficacité contre le péché originel (V, 12-21); — *c*) son efficacité contre le péché actuel, auquel il faut renoncer (V); — *d*) son efficacité contre la concupiscence, dont elle aide l'homme à triompher (VII); — *e*) son efficacité pour la vie chrétienne, qu'elle perfectionne par la charité (VIII).

Nous suivrons cet ordre dans nos explications.

Chap. V. — Deux pensées résument ce chapitre : la source d'où la grâce justifiante tire sa surabondance; son efficacité contre le péché originel.

a) L'Apôtre énumère les biens merveilleux que la

grâce procure à l'homme et enseigne qu'ils ont pour origine la charité infinie de Dieu faisant miséricorde à des pécheurs, et la mort de Jésus-Christ avec ses mérites (1-11).

b) Cette pensée l'amène à montrer en Jésus-Christ le chef spirituel du genre humain, à établir un beau parallèle entre le Sauveur et Adam, et c'est là qu'il oppose la grâce au péché originel, établissant la réalité universelle de celui-ci, mais faisant ressortir aussi la surabondance de la grâce qui en délivre (12-21). Le fond du Christianisme est tout entier dans cette doctrine : Jésus-Christ, chef spirituel du genre humain, épanche sur tous les hommes sa grâce vivifiante, de même qu'Adam, chef temporel, a fait sentir à tous son influence de mort.

2° *Propterea sicut per unum hominem*, etc... (v, 12-14). La comparaison reste ici suspendue, et il faut en chercher le second membre au verset 18, où saint Paul la reprend tout entière. De sorte que ces versets 12-17, sans être hors de la question, forment une parenthèse où l'Apôtre établit la vérité du péché originel, auquel il oppose la plénitude des mérites de Jésus-Christ.

« *In quo omnes peccaverunt.* » Nous traduisons *in quo* comme s'il y avait *eo quòd ;* il y a dans le grec ἐφ' ᾧ pour ἐπὶ τουτῷ ὅτι. Beelen[1] établit solidement ce sens. Les Pères et la plupart des interprètes latins rapportent ces paroles à Adam et traduisent ainsi : « De même que par un seul homme, *en qui* tous ont péché, » etc...[2]

Quoi qu'il en soit des différentes manières de rendre

[1] *Comm. in Ep. ad Rom.*, p. 152 et suiv.

[2] Sans entrer dans la controverse qui divise les philologues sur le vrai sens de cette expression, mais pour être juste, nous devons dire que la préposition grecque επι, avec son régime au datif, marque la *cause*, de sorte que *in quo* peut être entendu comme s'il y avait *cujus causà* (scil. Adami), ce qui s'accorde avec le sentiment des Pères. (Cfr Stockius : *Clavis linguæ* N. T. ; Constant. : *Lexic. græc-lat. ;* Rob. Et. : *thesaur. ling. gr.*

cette expression, il est certain qu'il s'agit en cet endroit de l'existence et de la propagation du péché originel. Voici le raisonnement de saint Paul :

La mort est la peine du péché du premier homme ;
Or tous les hommes meurent ;
Donc tous ont péché en Adam.

On ne peut pas dire, en effet, que la mort leur ait été infligée comme la punition de leurs péchés *actuels :* non pas qu'ils n'en aient point commis : « *Usquè ad* « *legem* (Moysis) *enim peccatum erat in mundo ;* » mais parce que la peine de mort n'a pas été portée contre les descendants d'Adam, s'ils venaient à offenser Dieu, comme elle l'avait été contre lui : « *Peccatum* « *autem non imputabatur* (sous-entendez : *ad pœnam*), « *quùm lex* (*pœnalis hujuscemodi*) *non esset.* » Ce châtiment ne leur a donc été infligé qu'à cause du péché *originel*, lequel, dit le saint concile de Trente [1], « *origine unum..... inest unicuique proprium, non imitatione, sed propagatione transfusum omnibus.* »

Chap. VI. — *La grâce et le péché actuel.*

1° A la fin du chapitre précédent, saint Paul a dit que la grâce justifiante délivre l'homme non seulement du péché originel, mais aussi des péchés actuels qui se sont multipliés par les infractions de la loi positive. Il développe cette dernière assertion dans ce chapitre VI, où il oppose la surabondance de la grâce aux influences du péché et montre comment elle invite l'homme à s'en préserver. C'est la conséquence pratique de la doctrine sur la justification. Trois pensées résument cet enseignement : 1° Par la grâce du baptême l'homme est mort au péché, de même que Jésus-Christ est mort sur la croix à la vie naturelle (1-8). C'est pourquoi saint Paul dit : *in morte ipsius baptizati* « *sumus, consepulti cum illo.* »

Avoir été baptisé dans la mort de Jésus-Christ (*in morte* ou *in mortem*), ce n'est pas seulement avoir été

[1] Sess. V, decret. de pecc. orig. 3.

baptisé au nom et en la puissance de Jésus-Christ, qui est mort pour nous. Saint Paul veut nous faire comprendre par cette expression que ceux qui ont été baptisés l'ont été pour mourir au péché, à l'exemple de Notre-Seigneur, qui, par sa mort, s'est délivré pour toujours du péché dont il s'était volontairement chargé (Is., LIII, 6; II Cor., V, 21), et qui, ressuscité d'entre les morts par la puissance de son Père (*per gloriam*, c'est-à-dire *per gloriosam potentiam*), vit maintenant à Dieu et ne mourra plus. Pour la même raison, il ajoute : « ..... *Vetus homo noster simul crucifixus* « *est, ut destruatur corpus peccati, et ultrà non serviamus* « *peccato* (ỳ. 6). » Le corps du vieil homme est appelé *corps de péché*, parce que le corps est l'instrument servile du péché, c'est-à-dire de la concupiscence.

2° Par la même grâce du baptême l'homme, mort au péché, est ressuscité spirituellement, comme Jésus-Christ est sorti du tombeau plein d'une vie toute surnaturelle et impérissable (8-14). Dès lors il doit n'y plus retomber, mais avoir pour le service de Dieu l'ardeur qu'il éprouvait autrefois pour les satisfactions de sa nature.

« *Non ergò regnet peccatum in vestro mortali cor*- « *pore*... (ỳ. 12). »

« *Non regnet.* » Saint Paul ne dit pas : *non sit.* Ce serait trop exiger de la faiblesse humaine. Les plus grands saints sont pécheurs ; et, s'ils ne le reconnaissent pas humblement, ils ne sont pas saints. Ils sont pécheurs ; mais le péché ne domine plus en eux, ils ne sont plus sous sa servitude ; et, s'ils ne sortent pas toujours sans blessures des luttes qu'ils ont à soutenir contre lui, ces blessures sont légères, et ils ne retombent pas sous sa puissance.

3° De ces considérations résulte l'obligation de renoncer entièrement à la vie du péché, d'y renoncer de cœur, par la consécration de soi à Dieu. Les motifs en sont : la facilité de ce renoncement sous la loi de grâce ; la dignité du chrétien affranchi de la servitude

du péché ; la vue de la fin dernière, vie éternelle, fruit de cette sainteté (15-23).

Chap. VII. — *La grâce et la concupiscence.*

Au chapitre précédent, ℣. 14 et 20, saint Paul a dit que l'homme baptisé n'est plus sous l'empire de la loi ni dans la servitude du péché, mais sous l'influence de la grâce et au service de la justice. Il va développer cette pensée dans ce chapitre, où il met en opposition les instincts de la concupiscence, qui sont une suite du péché et trouvent un stimulant dans les prescriptions de la loi, et la puissance de la grâce, par laquelle l'homme en triomphe. Et afin de rendre plus sensible cette efficacité de la grâce, il expose longuement les tristes effets du penchant au mal. Il le fait par trois considérations :

1° Une comparaison prise de la condition que la loi conjugale imposait aux femmes, qu'elle asservissait sous la puissance du mari. De même la nature humaine était retenue en servitude par la loi ancienne; mais celle-ci ayant été abrogée par l'avènement de la loi de grâce, l'homme est devenu libre de ses prescriptions (1-6). — Voici comment l'Apôtre raisonne pour montrer que *nous ne sommes plus sous la loi :* La puissance de la loi ne s'exerce pas au delà du tombeau : *dominatur in homine quanto tempore vivit* (scilicet *homo*) ; quand on est mort, on ne lui est plus soumis : témoin, par exemple, la loi du mariage, qui n'existe pour les conjoints qu'autant qu'ils vivent, et qui cesse d'exister par rapport à eux si l'un des deux seulement vient à mourir. Or, dans le baptême, nous avons été crucifiés avec Jésus-Christ, nous sommes morts avec lui et par lui (*per corpus Christi,* sous-entendez : *mortuum*). Nous ne sommes donc plus sous l'empire ou mieux sous la servitude de la loi.

2° La comparaison précédente suscite une objection contre la bonté d'une loi révélée. Saint Paul y répond en affirmant que la loi n'a été qu'une occasion ; que le principe du mal n'est point en elle, mais que la

malice humaine s'est irritée de ce qui devait la réprimer, et portée avec plus d'ardeur vers les choses interdites (7-13). Dans toute la suite de cette explication, l'Apôtre parle à la première personne, et c'est une question controversée entre les exégètes de savoir si cette tournure est une fiction ou l'expression de ses propres sentiments. Suivant l'opinion la plus probable[1], il parlerait, non en son nom, mais au nom du vieil homme qui n'a pas encore été régénéré par le baptême; et il déclare que c'est par la loi, probablement la loi mosaïque, qu'il a surtout connu la concupiscence, ce foyer de péché allumé en nous par la faute d'Adam et que l'Apôtre désigne très souvent en cet endroit sous le nom de péché (*peccatum*). En effet, dit-il, j'aurais ignoré les attaques de la concupiscence si la loi, et surtout si la loi de Moïse, qui est encore venue restreindre ma liberté, ne m'eût dit : « *Non concupisces.* » La loi a donc été pour la concupiscence (*peccatum*) l'occasion d'opérer en moi, ou plutôt de me faire commettre toute espèce de péché (*omnem concupiscentiam*). Avant la loi, la concupiscence (*peccatum*) était comme morte : elle n'agissait pas, ou elle n'agissait presque pas, suivant que par la loi on entende en général toute espèce de loi ou seulement la loi mosaïque.

3° Dans la fin du chapitre (14-25), saint Paul montre comment la loi divine a servi d'occasion à la multiplication des péchés. C'est par la concupiscence, dont tout homme porte en soi le foyer, et que le péché y a excitée. Il décrit avec un vif sentiment de douleur les funestes effets de cette servitude, la lutte intérieure entre la raison et les instincts mauvais, entre l'âme telle que Dieu l'a créée et la chair corrompue, et finit par affirmer que la grâce méritée par Jésus-Christ triomphera de tout. Deux mots du verset 14 ont besoin d'explication.

[1] Cfr Beelen, *h. l.*

« *Lex spiritualis.* » La loi est *spirituelle*, parce qu'elle vient du Saint-Esprit ou parce qu'elle enseigne ce que le Saint-Esprit demande de nous[1].

« *Ego autem carnalis sum.* » C'est une question très débattue parmi les commentateurs de savoir si, dans le reste de ce chapitre, saint Paul continue de parler au nom du vieil homme, ou s'il ne décrit pas l'état de l'homme régénéré, encore assujetti au mouvement de la concupiscence, mais possédant la grâce pour vaincre la tentation. Saint Augustin, saint Thomas, Estius, Corneille Lapierre, Picquigny, ont embrassé le *second* sentiment[2]. Un grand nombre de Pères et la plupart des auteurs modernes[3] soutiennent le *premier*. Nous le regardons comme plus probable, parce qu'il nous paraît mieux appuyé sur le contexte. Deux raisons motivent ce sentiment : *a*) Le but principal de l'Apôtre en ces chapitres VI, VII, VIII. C'est de démontrer l'affranchissement du péché et l'obligation de n'y point retomber. Or ce serait contrarier cet effet que d'insister longuement et fortement sur la violence de la concupiscence dans les âmes régénérées. Il paraît plus naturel d'insister sur l'esclavage du péché, afin d'en détourner et de faire ressortir la parole dite plus haut : « *Peccatum in vobis non dominabitur; non enim* « *estis sub lege sed sub gratiâ* (VI, 14). — *b*) La conclusion de ce tableau confirme ces observations : « *infelix ego* « *homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gra-* « *tia Dei.* » La grâce est ici opposée à la servitude, et ce ne peut être que la grâce qui en délivre, par conséquent celle qui régénère l'homme[4].

4° Nous ajoutons encore quelques explications sur les deux volontés que saint Paul suppose en l'homme et qui se contrarient mutuellement. En réalité, il n'y en a qu'une seule, mais comme elle est

[1] Cfr Beelen, *h. l.*
[2] Cfr Estius, *Comment. in Paulum.*
[3] Cfr Beelen, *loc. cit.*; Drach, *loc. cit.*, p. 56.
[4] Cfr Guillemon, *Clef des Epîtres*, t. I, p. 700.

diversement attirée par des lois opposées, elle éprouve en elle-même de véritables contradictions. Ces lois, l'Apôtre en nomme *quatre :* La *loi de Dieu*, seule loi proprement dite et règle souveraine, à laquelle correspond la *loi de l'esprit*, c'est-à-dire la propension à certaine conformité avec Dieu ; la *loi du péché*, ou l'empire qu'exerce l'iniquité dans l'homme non régénéré, et que l'homme justifié ressent en sa chair ; à cette loi correspond la *loi des membres*, ou la concupiscence qui est, dans les membres, en liaison étroite avec l'iniquité [1].

En résumé, quand je veux faire le bien, je suis comme obligé (*invenio legem*, i. e., *hanc in me malam inclinationem*) de faire le mal. Ma raison me dit que la loi de Dieu est bonne, et qu'il faut l'observer ; je voudrais le faire, je le veux, mais d'une volonté imparfaite, et je sens dans mes membres une autre loi qui me captive sous le joug du péché. « Suivant Meyer, dont l'explication est adoptée par M. Drach [2], le mot *legem* du verset 21 doit se rapporter à *volenti*, et les paroles *facere bonum* indiquent le but de l'Apôtre, comme s'il y avait *ut faciam* ou *ad faciendum bonum.* Il traduit, par conséquent : « Lorsque je veux accom-« plir la loi pour faire le bien, je trouve que le mal « réside en moi. »

Chap. VIII. — *La grâce et la vie chrétienne.*

Ce chapitre est une des plus belles pages que saint Paul ait écrites. Il nous paraît utile d'en proposer une étude approfondie.

I. — L'idée dominante est la meilleure efficacité de la grâce justifiante pour le perfectionnement et le bonheur de l'homme régénéré par le baptême. Elle est développée par trois idées secondaires : 1° État de sainteté produit par la grâce (ỳ. 1-14). Trois choses concourent à cet état : *a*) La libération du péché. C'est

[1] Cfr Péronne, *Anal. raison. des Ep.*, *in h. l.*
[2] *Loc. cit.*, p. 58.

la sainteté essentielle, conférée dans le baptême par une application totale des mérites de Jésus-Christ (1-3). — *b*) Affermissement dans le bien par le don d'un nouvel esprit, celui de Dieu, qui met dans le cœur des pensées et des inclinations nouvelles (4-10). — (*c* Libération de la peine, c'est-à-dire de la mort, par la résurrection qui viendra plus tard et mettra le corps en participation de la vie spirituelle (10-14)...

2° Privilèges conférés par la grâce (15-27). Il y en a trois : *a*) la filiation divine et le droit d'héritage avec Jésus-Christ (15-18) ; — *b*) la ferme espérance d'entrer en possession de ces biens, espérance que partagent et à laquelle concourent toutes les créatures, ce qui constitue pour le chrétien une sorte de réintégration dans la royauté primitive, mais par une autre voie, la souffrance au lieu de la jouissance (19-25) ; — *c*) la puissance de la prière, qui obtient la fin de l'espérance. Cette puissance a pour principe l'Esprit de Dieu, qui lui-même vivifie la prière (26, 27).

3° Certitude du bonheur (28-39). Elle est fondée : *a*) sur la certitude de la prédestination, qui a elle-même pour garantie le don de Jésus-Christ aux hommes, don infiniment supérieur aux biens du ciel (28-34) ; — *b*) sur la force de la charité qui unit les âmes à Jésus-Christ, les met en sa possession, de sorte qu'aucune puissance créée ne saurait les ravir de ses mains (35-39).

II. — *Explications.* — 1° « *Quod impossibile erat legi, in* « *quo infirmabatur per carnem, Deus Filium suum mittens* « *in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit* « *peccatum in carnem, ut justificatio legis impleretur in* « *nobis, qui non secundùm carnem ambulamus* (3 et 4). » En effet, ce que la loi n'a pu faire, parce qu'elle était affaiblie (*in quo* pour *eo quód*) par la chair, Dieu *l'a fait :* il a envoyé son Fils dans une chair semblable à celle du péché et à cause du péché (*de peccato* dans le sens de *propter peccatum :* voyez Joan., x, 33), et il a condamné (c'est-à-dire détruit ou au moins affaibli) le

péché dans *notre* chair, afin que nous accomplissions les préceptes de la loi (*justificatio* pour *justificationes*) en vivant non selon la chair, mais selon l'esprit.

2° « *Si autem Christus in vobis est, corpus quidem* « *mortuum est propter peccatum*, etc... (℣ 10). » Notre corps, il est vrai, est condamné à mourir (*morti obnoxium*), à cause du péché *originel*. Mais, si Jésus-Christ est en nous, notre esprit est vivant, parce que nous sommes justifiés; et l'Esprit de Dieu, qui a ressuscité Jésus-Christ, ressuscitera aussi nos corps.

3° « *Nàm exspectatio creaturæ revelationem filiorum* « *Dei exspectat. Vanitati enim creatura subjecta est non* « *volens, sed propter eum qui subjecit eam in spe : quia* « *et ipsa creatura liberabitur*, etc... (VIII, 19-22). »

La nature elle-même a porté la peine de la chute du premier homme et elle a perdu une partie de sa beauté primitive. Mais elle la recouvrera un jour, et elle sera même rétablie dans un état plus parfait. Or, en attendant sa délivrance, disent les Pères, elle gémit, parce qu'elle ne discerne pas les enfants de Dieu; elle gémit surtout d'être assujettie aux enfants de ténèbres, et d'être entre les mains des méchants un instrument dont ils se servent contre Dieu [1].

4°. « *Scimus autem quoniàm diligentibus Deum omnia* « *cooperantur in bonum, iis qui secundùm propositum* « *vocati sunt sancti. Nàm quos præscivit*, etc... (28- « 39). »

Contrairement à l'opinion de la plupart des auteurs grecs [2], nous entendons le *secundùm propositum* de ce texte, non de la libre coopération de l'homme à la grâce, mais du choix tout gratuit que Dieu fait de certains hommes pour les appeler à la sainteté : « *iis qui vocati sunt sancti.* » Le mot « *sancti* » ne se lit guère que dans la Vulgate. Il y a en grec : κλητοῖς, non seulement les *appelés*, mais ceux qui ont répondu à l'appel

[1] Cfr Beelen, *loc. cit.*, p. 255. On y trouve de nombreux témoignages des Pères qui établissent cette vérité.

[2] Cfr Beelen, *loc. cit.*, p. 267.

divin; les *élus*, ἐκλεκτοῖς. Le sens de cette expression est déterminé par le mot ἀγαπῶντες de la première partie du verset.

Mais nous ne croyons pas qu'il s'agisse en cet endroit de la prédestination à la gloire; il n'y est question, selon nous, que de la prédestination à la grâce. Cela nous semble résulter du contexte. En effet, ce passage est la conclusion de ce qui précède, et l'on n'y parle que de l'heureux état de l'homme affranchi par la grâce de la servitude du péché. Il ne faut donc pas donner à la conclusion plus d'étendue qu'aux prémisses. — Quand il s'agirait de la prédestination à la gloire, on ne pourrait pas au moins démontrer qu'elle a lieu, comme plusieurs théologiens le soutiennent, avant même la prévision de nos mérites : ni le sens naturel des mots, ni le but de l'Apôtre n'exigent cette explication. Le mot *prædestinavit*, προώρισε (ỷ. 29), s'entend souvent, il est vrai, de la prédestination à la gloire; mais il n'indique pas le mode dont elle se fait. Seul et par lui-même il ne prouve rien (Voyez Act., IV, 18). D'un autre côté, saint Paul, qui veut engager les Romains à faire tout ce qu'ils pourront pour acquérir la gloire éternelle par les souffrances, atteindrait imparfaitement son but, s'il leur disait que tout, en définitive, dépend dans cette question de la volonté *absolue* de Dieu [1].

5° « *Quis ergò nos separabit à caritate Christi? tri-« bulatio?* etc... (ỷ 35). » C'est-à-dire : « Qui éteindra dans le cœur de Jésus l'amour qu'il a pour « nous? » ou « Qui éteindra dans nos cœurs l'amour « que nous portons à Jésus-Christ, » nous, ses frères, ses amis, ses cohéritiers? Ces deux interprétations ont chacune leurs défenseurs, et paraissent à peu près également autorisées. Le premier sentiment, qui a pour lui saint Jean Chrysostome, Tolet, Estius et les meilleurs auteurs modernes (Beelen, Meyer), nous

[1] Cfr Beelen, *loc. cit.*, p. 273.

paraît plus en rapport avec le contexte et par conséquent plus probable. Elles sont d'ailleurs corrélatives : L'amour de Jésus-Christ pour l'homme exige un retour de celui-ci, et saint Paul affirme que nulle force naturelle n'est *par elle-même* capable de détruire l'union surnaturelle de ces deux volontés.

V

Conséquences particulières aux Juifs (IX-XI).

Souveraine liberté de Dieu dans la dispensation de la grâce.

I. — La réprobation des Juifs incrédules et qui n'attendaient leur salut que de l'observation de la loi, telle est la deuxième conséquence de la doctrine de saint Paul sur la justification.

1° Il ressortait, en effet, de cette doctrine que les Juifs étaient en dehors de la voie qui mène au salut. Cette conséquence devait naturellement contrister la nation juive. Aussi est-elle insinuée plutôt qu'exprimée par saint Paul; et il le fait avec des précautions et une délicatesse pour ainsi dire infinies (IX, 1-5).

On ne peut pas pour cela accuser Dieu d'avoir été infidèle à ses promesses ou d'être injuste. — *a*) Il n'a point été infidèle à sa parole : car ses promesses ne regardaient pas *tous ceux qui descendaient d'Israël* selon la chair : elles étaient seulement pour ceux d'entre eux que Dieu avait librement choisis et préférés aux autres : ce que l'Apôtre démontre par l'exemple d'Isaac et celui de Jacob (ỳ. 6-13). — *b*) Le Seigneur n'est point injuste : car il est libre et maître absolu de ses dons ; il a pitié de qui bon lui semble et il endurcit qui il veut, témoin Pharaon (14-18).

c) Pourquoi donc punit-il ceux qui lui résistent? — Cette instance, répond saint Paul, est souverainement inconvenante. En effet, qui sommes-nous pour demander à Dieu raison de sa conduite? On ne laisse

pas cependant que de l'entrevoir. D'abord il montre par là qu'il est libre de faire, à son gré, comme le potier, des vases d'honneur ou des vases d'ignominie. Il manifeste ensuite la patience admirable avec laquelle il supporte les uns, et les trésors de gloire qu'il répand sur les autres. C'est ce qu'il a fait à l'égard des Juifs et des Gentils, selon que les Prophètes l'avaient annoncé (19-33).

2° — L'incrédulité des Juifs est donc la raison de leur réprobation, comme la foi des Gentils est celle de leur justification. Ce moyen est, du reste, le moyen universel offert par Dieu à tous les hommes, sans distinction de Juif ou de Gentil (x, 1-13). De là, la nécessité de la prédication, pour qu'on puisse connaître les vérités qu'il faut croire (14-17). — De là vient aussi que les Juifs, dont la réprobation a été prédite par les prophètes, sont inexcusables (18-21).

3° La réprobation des Juifs n'a cependant pas été *universelle :* un certain nombre d'entre eux ont été sauvés, pendant que les autres ont justifié par leur aveuglement les oracles des prophètes (xi, 1-10). — Elle ne sera pas non plus *sans retour :* Dieu a permis leur apostasie pour en tirer l'occasion du salut des Gentils ; mais un jour ils reviendront en foule au Seigneur, à qui ils sont toujours chers, à cause de leurs pères. Et ce jour sera comme un jour de résurrection pour l'Église. Ainsi Dieu a renfermé tous les peuples dans l'incrédulité, permettant qu'ils y tombassent les uns après les autres, pour leur faire à tous miséricorde. O abîme des jugements de Dieu, à qui soit la gloire en toutes choses (11-36) !

II. — Il y a encore ici plusieurs passages à éclaircir.

Chap. ix. — 1° « *Optabam enim ego ipse anathema esse* « *à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei* « *secundùm carnem; qui sunt Israelitæ, quorum adoptio,* « etc..... (3-5). »

a) « *Optabam... anathema esse à Christo.* » « *Anathema* », c'est-à-dire une victime d'exécration et d'ex-

piation. L'amour de saint Paul pour ses frères était si grand, que, si cela eût pu se faire, et, par impossible, entrer dans les desseins de Dieu, il eût consenti à être *éternellement* séparé de Jésus-Christ pour les sauver. Ce souhait, en lui-même, était sans doute contraire à l'ordre de la charité, et la réalisation, par conséquent, n'en était pas possible. Saint Paul ne l'ignorait pas, et il savait que Dieu ne demande à qui que ce soit le sacrifice de sa propre béatitude. Ces paroles sont donc moins un souhait proprement dit qu'une manière plus énergique d'exprimer la grandeur de l'amour que saint Paul avait pour ses frères. — D'autres traduisent simplement : « Je voudrais être *pour un temps*, en faveur de mes frères, une victime d'exécration aux yeux de Jésus-Christ [1]. » Nous préférons la première explication.

b) « *Quorum est adoptio filiorum.* » Dieu était devenu comme le père des Juifs par le choix qu'il avait fait d'eux pour son peuple, et par les bienfaits dont il n'avait cessé de les combler. Mais il s'en fallait bien que les Juifs fussent ses enfants au même titre que les chrétiens ; l'adoption des uns diffère du tout au tout de celle des autres.

c) « *Qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* « *Amen.* » Ce texte donne lieu à deux observations. La *première* concerne l'intégrité de ce passage. Érasme a prétendu que le mot *Deus* a été ajouté. Il se fonde sur ce que saint Cyprien et saint Hilaire l'ont omis dans la citation qu'ils ont faite de ces paroles. Mais il se trouve dans le texte grec et dans toutes les versions. — La *seconde* observation a pour objet le sens de ces paroles, où la divinité de Jésus-Christ est enseignée si clairement et dont plusieurs Pères se sont servis contre les ariens. Pour en éluder la force, les rationalistes en changent la ponctuation : ils mettent un point après *secundùm carnem* ou même après *omnia* et font une

[1] Cfr M. Drach, *loc. cit.*, p. 74.

nouvelle phrase de la fin de ce verset : « Béni soit Dieu dans les siècles des siècles ! » Mais cette interprétation, qui est nouvelle, est aussi tout à fait arbitraire et n'a été inventée que pour se débarrasser d'un texte gênant. L'étude attentive du contexte en démontre seule la fausseté.

2° « *Quùm enim nondùm nati fuissent, aut aliquid* « *boni egissent aut mali....., non ex operibus, sed ex* « *vocante dictum est..... : Jacob dilexi, Esau autem odio* « *habui* (11-13). »

Nous croyons qu'il s'agit encore en cet endroit de la prédestination gratuite à la grâce et non de la prédestination à la gloire, surtout de la prédestination absolue, antérieure à la prévision des mérites. Ni le contexte, ni le but, ni les expressions de saint Paul ne justifient l'interprétation des thomistes. Si on l'admettait, nous ne voyons pas même comment, à s'en tenir à l'explication rigoureuse de ce passage, on pourrait logiquement rejeter le dogme impie de Calvin et des prédestinatiens touchant la réprobation positive et antérieure à la prévision des démérites. En effet, dit Beelen[1], « *quod ibi dicitur* cùm nondùm nati essent « aut aliquid boni egissent aut mali, *id profectò eodem* « *jure tùm ad Jacobum pertinet quàm ad Esaum ; et si* « diligere sit ad æternam prædestinare gloriam, *id* « *quod* in antithesi dicitur *odio habere, quid aliud sit* « *quàm* ad æternum prædestinare supplicium?..... *Quâ* « *verò exegeticâ ratione ex hoc loco efficient* (thomistæ), « *prædestinationem ad gloriam fieri* antè prævisa « merita, *prædestinationem autem ad supplicium* post « prævisa merita, *illorum nemo, quod sciam, exponere* « *conatus est.* »

3° « *Ergò cujus vult miseretur, et quem vult indu-* « *rat* (ỳ. 18). »

[1] *Loc. cit.*, p. 300 et 301. On y trouve aussi (p. 321-324) la discussion des textes qu'on a coutume d'alléguer pour appuyer le sentiment des thomistes.

« *Indurat.* » On dit que Dieu *endurcit* les pécheurs comme il est dit ailleurs qu'il les *livre à la réprobation* (Rom., I, 28). Cela signifie seulement, comme nous l'avons déjà expliqué, que, tout en leur accordant des grâces relativement suffisantes pour leur salut, il s'abstient de leur donner ces grâces de choix avec lesquelles ils feraient certainement le bien, et il s'en abstient à cause des obstacles qu'ils lui opposent eux-mêmes les premiers.

4° « *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?.....* « *Annon habet potestatem figulus luti eâdem massâ.....?* « *Quòd si Deus volens ostendere iram.....* (20-24). »

a) « *Tu quis es, qui respondeas Deo?* » L'homme ne doit point discuter contre Dieu : préliminaire important dans l'examen d'une question si délicate, où l'orgueil nous empêche aisément d'apprécier la vérité, si l'on ne commence par l'humilier et le terrasser.

Il ne faut pas, du reste, prendre trop à la lettre la comparaison du potier : en effet, Dieu n'a pas créé les hommes pour les perdre, il a seulement permis leur perte. C'est ce que saint Paul expliquera très clairement plus loin par la conduite de Dieu à l'égard des Juifs incrédules, image de tous les réprouvés. Il se contente actuellement de rappeler que si Dieu agit de la sorte, c'est afin de manifester davantage ses attributs, sa justice (*iram*), sa puissance, sa bonté et les richesses de sa miséricorde.

b) « *Quòd si Deus volens*, etc.....» Cette phrase est inachevée. On peut la compléter de cette sorte : « Quelle injustice y a-t-il à ce que Dieu, pour montrer sa justice, sa puissance et les richesses de la grâce qu'il a répandue sur nous, nous, les vases de miséricorde qu'il a appelés gratuitement à la foi et préparés à la gloire, brise un jour, après les avoir longtemps supportés avec patience, les vases de colère qui ne sont bons qu'à être détruits ? »

5° « *Sicut in Osee dicit..... Isaias autem clamat pro*

« *Israel.....* (25-33) ». Saint Paul invoque l'autorité de ces deux prophètes pour prouver que l'appel des Gentils à la grâce de la justification et la réprobation du plus grand nombre des Juifs avaient été également prédits. Mais dans quel sens les a-t-il cités ?

a) Les paroles d'Osée (25, 26) se rapportent littéralement à la captivité et au retour des Juifs prévaricateurs. Nous apprenons cependant de saint Paul que, dans l'intention de l'Esprit-Saint, les paroles des prophètes se rapportaient aussi aux nations idolâtres. Ces nations n'étaient pas sans doute, au même titre que les Israélites, le peuple de Dieu ; mais elles étaient destinées à le devenir et à porter, dans un sens plus vrai, le nom d'enfants de Dieu.

b) La prédiction d'Isaïe (27 et 28) a aussi pour objet, dans le sens littéral, le retour de la captivité ; mais elle doit s'entendre, dans le sens spirituel, du petit nombre des Juifs qui devaient se convertir au temps du Messie. Suivant plusieurs[1], tel est le sens littéral principal de ce passage : toutes les délivrances antérieures n'étaient qu'une figure de ce qui devait se réaliser au temps de Jésus-Christ. On peut traduire ainsi ces paroles : « Quand les enfants d'Israël seraient « aussi nombreux que les grains de sable de la mer, « un petit nombre d'entre eux seulement (*reliquiæ*) « sera sauvé : car voici que Dieu dans sa justice va « mettre à exécution le décret de destruction (*verbum* « *consummans et abbrevians*) qu'il a porté contre ce « pays, et en hâter l'accomplissement (*breviatum* « *faciet*). »

Chap. x. — 1° « *Finis enim legis Christus, ad justitiam* « *omni credenti. Moyses enim scripsit quoniàm justitiam* « *quæ ex lege est qui fecerit homo, vivet in eâ. Quæ autem* « *ex fide est justitia, sic dicit : Ne dixeris in corde tuo...* « (4-10). »

a) Voici d'abord le sens général de ce passage : Les

[1] Cfr M. Guillemon, *Clef des Ép.*, t. I, p. 205.

Juifs, en repoussant Jésus-Christ, qui est la fin de la loi, ont repoussé la vraie justice ou la justification. En effet, Moïse lui-même, parlant de la justification qui provient de l'observation de la loi, a dit : Qui observe la loi trouvera le bonheur ici-bas ; *qui fecerit* (sous-entendez *legem*), *vivet in eâ*. Mais voici comme il parle de la justification qui vient de la foi, ou plutôt comme il la fait parler : « Ne dites point dans votre cœur, « etc... La parole du salut est dans votre bouche et « dans votre cœur. Confessez de bouche le Seigneur « Jésus, croyez dans votre cœur que le Seigneur l'a « ressuscité d'entre les morts, et vous serez sauvés, « c'est-à-dire vous serez dans la voie du *salut* ou de la « *justification.* » Ces deux expressions sont, en effet, à peu près synonymes, et il y aurait trop de subtilité à vouloir insister sur l'opposition que saint Paul semble établir entre elles (ỳ. 10).

b) On a demandé dans quel sens l'Apôtre citait les paroles du Deutéronome (XXX, 11-15) : est-ce dans le sens littéral ou au moins dans le sens spirituel ? Telle est, dit Beelen[1], l'opinion de Cajétan, de Dominique Soto, de Salmeron, de Justiniani et de Tolet. Ce sentiment est cependant combattu par saint Jean Chrysostome, Théodoret, Estius et la plupart des auteurs modernes (Meyer et Bisping, etc). Suivant eux, ces paroles ont été seulement prises par saint Paul dans un sens *accommodatice*. Beelen souscrit au même sentiment, mais avec une répugnance très marquée : « *Quarè nonnisi invitus*, dit-il, *in eam ivi sententiam quæ* « *Paulum in illo Mosis effato adhibendo* accommodatitio, « *ut vocant*, *sensu usum fuisse existimat*[2]. »

[1] *Loc. cit.*, p. 332.

[2] Nous pensons que saint Paul donne une interprétation *littérale* des paroles de Moïse en les appliquant à Jésus-Christ. Son intention est de prouver que les Juifs ont été réprouvés à cause de leur incrédulité. Pour cela il pose d'abord un principe : que Jésus-Christ était la fin de la loi ; d'où l'on peut conclure que, pour accomplir la loi parfaitement et y trouver la justice, il fallait croire en Jésus-Christ (saint Chrysostome). Puis il montre

2° « *Quomodò ergò invocabunt in quem non credi-* « *derunt? aut quomodò credent ei quem non audie-* « *runt?* etc... (14, 15) ». Saint Paul prévient ici le reproche que les Juifs auraient pu lui faire de mettre tant de zèle à évangéliser les Gentils. Comment pourrait-on l'accuser, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen d'amener les hommes à la foi et par conséquent de les justifier? — Il fait connaître en même temps la manière extérieure dont Dieu appelle les hommes à la foi : c'est Dieu lui-même qui nous en présente l'objet, par le ministère extérieur de la parole de ceux qui nous sont envoyés de sa part. La foi n'est donc pas le fruit des réflexions ou des propres études de l'homme.

Chap. XI. — 1° « *Sicut scriptum est: Dedit illis Deus* « *spiritum compunctionis*, etc... (ỳ. 8). »

« *Spiritum compunctionis* » : c'est-à-dire un esprit d'assoupissement et d'aveuglement.

2° « *Si delictum illorum divitiæ sunt mundi et dimi-* « *nutio eorum divitiæ gentium, quantò magìs plenitudo* « *eorum?* (12-15)? »

Ces paroles sont claires et peuvent se passer d'explication. Mais nous en signalons l'importance pour aider à résoudre la question si obscure et si débattue de la fin plus ou moins prochaine du monde. Si le rappel ou la conversion des Juifs doit avoir de si grands résultats, si ce doit être pour le monde entier comme une sorte de résurrection, cette conversion ne sera donc pas suivie immédiatement, comme plusieurs le croient, de la fin du monde.

que Moïse avait ainsi compris les choses et enseigné cette doctrine; qu'en demandant à son peuple l'observance de la loi pour avoir la vie, il avait entendu l'observance *cordiale,* gardée par un motif spirituel, c'est-à-dire basée sur la foi. Et il ajoute l'explication de ces mots : *ascendere in cœlum*, *descendere in abyssum*, et donne à entendre que c'était une mystérieuse, mais prophétique allusion à la divinité de Jésus-Christ et à sa résurrection, et que Moïse avait simplement proposé aux Hébreux une adhésion totale, de cœur et d'action, aux desseins de Dieu.

3° « *Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc* « (*ut non sitis vobis ipsis sapientes*) : *quia cæcitas ex* « *parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium in-* « *traret...* etc. (25-31). »

a) Le mystère que saint Paul révèle aux Gentils, et dont la révélation doit les tenir dans la crainte et dans l'humilité, n'est pas seulement, comme on pourrait le penser, le rappel futur ou la conversion des Juifs : car il n'y avait rien là qui pût les humilier et les intimider; la certitude de ce rappel devait, au contraire, les remplir de joie. Cet événement fait partie du secret divin ; mais il n'est pas tout le secret, il n'en est même pas la partie la plus essentielle. Il faut donc en chercher ailleurs l'explication. On la trouve dans les paroles suivantes : De même que vous, ô Gentils, « qui autrefois n'aviez pas la foi, avez obtenu miséri- « corde lorsque les Juifs sont tombés dans l'incrédu- « lité ; de même eux (dont l'incrédulité a été cause « que vous avez obtenu miséricorde) obtiendront à « leur tour miséricorde *lorsque vous tomberez dans l'in-* « *crédulité*[1] (30 et 31). »

Paroles effrayantes, en effet, et qui ont arraché à Bossuet ce cri d'effroi : « Qui ne tremblera en enten- « dant les paroles de l'Apôtre? Pouvons-nous ne pas « être épouvantés de la vengeance qui éclate depuis « tant de siècles si terriblement sur les Juifs, puisque « saint Paul nous avertit de la part de Dieu que *notre* « *ingratitude nous attirera un pareil châtiment*[2]? »

[1] « *Lorsque vous tomberez dans l'incrédulité.* » Ces paroles ne sont pas dans le texte; mais elles sont dans la pensée de l'Apôtre. La justesse de l'opposition, la force du parallèle, la suite naturelle des idées, tout les réclame. « En effet, sans ce supplé- « ment, le sens demeure confus et incertain, au lieu qu'en le « sous-entendant, tout est suivi, bien lié, et le mystère dévoilé, « aussi bien que le motif qui doit faire trembler les Gentils (Du- « guet, cité par MM. Lehmann, *la Quest. du Messie*, p. 89). »

[2] *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe part. Au lieu de « nous attirera », on a mis dans plusieurs éditions « peut nous attirer ». Mais la 1re édition porte « nous attirera ». Voy. *Œuvres de Bossuet*, nouvelle éd. publiées par Vivès, t. XXIV, p, 473.

Ainsi un jour viendra où les Gentils, après être entrés dans l'Église, rejetteront à leur tour le Messie, et où, dit saint Jérôme [1], « comme le péché des Juifs a « fait le salut des nations, de l'incrédulité des nations « viendra la science d'Israël. Ces deux vérités, ajoute- « t-il, se trouvent dans saint Paul. »

b) La défaillance ou l'apostasie des nations chrétiennes, tel est donc le mystère que Dieu a laissé entrevoir à saint Paul et dont l'Apôtre avait déjà laissé échapper le secret dans l'Épître aux Thessaloniciens, où il l'appelle « le mystère d'iniquité (II Thess., II, 7), » et où il le signale déjà comme un point noir à l'horizon, disant : « Le mystère d'iniquité s'opère dès à « présent [2]. »

c) Malgré cette défaillance générale des nations chrétiennes entrevue par saint Paul et qu'il désigne sous le nom de *discessio* (II Thess., II, 3), l'Église ne cessera cependant jamais d'exister. Elle est bâtie sur le roc, rien ne pourra la renverser, et les promesses divines lui assurent une perpétuelle durée. Elle ne cessera même pas d'être *catholique.* Il faut, en effet, distinguer dans une nation les individus et le gouvernement. « Le gouvernement peut avoir repoussé l'É- « glise sans que beaucoup d'individus l'aient repous- « sée. Toutefois, de même que la tête couvre le corps, « est son mandataire et le fait juger ; de même le gou- « vernement, qui est la tête de la nation, la fait juger « devant l'histoire et devant Dieu. D'où il suit qu'une « nation devient apostate le jour où son gouverne- « ment pose l'acte d'apostasie, bien qu'il puisse y

[1] S. Hieronym., *Interpret. homil. duarum Origenis in Cant. Cantic.*, homil. I ; *Patr. lat.* t. XXIII, col. 1127. « *Delicto eorum* « (scilicet *Judæorum*), dit-il, *salus Gentibus facta est, et rursùm* « *incredulitate Gentium scientia Israel. Habes utrumque apud Apo-* « *stolum.* »

[2] Le P. Bernardin de Picquigny est aussi de ce sentiment : « *Circa finem sæculorum*, dit-il, *gentes à fide deficient, ut Apostolus* « *docet secund. Tessal.*, cap. II, n. 3. (*Comm. in Rom., hoc loc.*, p. 169). »

« avoir dans beaucoup d'invididus de précieux restes « de fidélité. On comprend néanmoins que jamais un « gouvernement n'aurait une semblable hardiesse s'il « ne voyait autour de lui une multitude qui encou-« rage ses desseins [1]. Tout cela s'est rencontré dans « l'histoire typique du peuple juif. Le gouvernement « ou le sanhédrin voulut se débarrasser du Christ ; « une multitude s'y prêta avec fureur, et la nation « tout entière en fut chargée devant Dieu et devant « l'histoire, bien qu'il y eût à l'écart beaucoup de « Juifs fidèles, qui furent appelés à l'honneur de for-« mer les fondements de l'Église [2]. » Ainsi en sera-t-il un jour des nations chrétiennes : il suffira que ceux qui les gouvernent aient rompu avec Dieu et Jésus-Christ son Fils, pour qu'on les accuse d'avoir apostasié. Triste perspective, qui commence, hélas ! presque de toutes parts à frapper et à attrister les regards [3] !

III. — Partie morale (xii-xv, 12)

Quoique saint Paul n'ait probablement pas songé à disposer les matières que renferme cette seconde partie dans un ordre très méthodique, on peut y distinguer deux choses : 1° un exposé sommaire des règles de conduite qu'il faut suivre pour vivre chrétiennement (xii, xiii); et 2° l'application de l'une des plus importantes de ces règles, la grande loi de la charité fraternelle, à un point particulier (xiv-xv, 12).

I

Exposé des règles générales de conduite pour vivre chrétiennement (xii et xiii).

Ces règles, sous forme de prière ou d'exhortation, se rapportent aux devoirs que nous avons à remplir

[1] Le comte de Maistre a dit : « Les nations ont le gouvernement qu'elles méritent. »
[2] *La Quest. du Messie*, p. 101.
[3] Cfr *la Quest. du Messie*, p. 102 et suiv.

envers Dieu, envers le prochain, envers nous-mêmes et envers les dépositaires de l'autorité. Mais elles sont un peu entremêlées les unes dans les autres; et nous nous contenterons d'analyser sommairement les deux chapitres qui les renferment.

1° Saint Paul rappelle d'abord aux fidèles qu'ils doivent se consacrer tout entiers au service de Dieu, être à lui corps et âme (XII, 1, 2), et n'user des dons qu'ils en ont reçus qu'avec humilité et conformément à ses desseins (XII, 3-8). Il les exhorte ensuite à la pratique des différentes vertus chrétiennes et insiste sur les devoirs que nous avons à remplir à l'égard de nos frères (XII, 9-21). Dans les versets 11 et 12, il recommande cependant aussi la ferveur dans le service de Dieu, la patience au milieu de la tribulation et l'assiduité continuelle à la prière.

2° Nous avons des devoirs particuliers à remplir à l'égard de ceux de nos frères que Dieu nous a donnés pour supérieurs : nous leur devons l'obéissance (XIII, 1-7). Cette leçon était d'autant plus opportune que les Juifs supportaient avec beaucoup de peine le joug des Romains, et que les premiers chrétiens étaient sortis en grand nombre du judaïsme. Tous nos devoirs à l'égard du prochain se résument, du reste, en un seul, *la charité fraternelle*, contenue elle-même dans l'amour de Dieu (XIII, 8-10). — Enfin il leur recommande envers eux-mêmes la vigilance, commandée par l'incertitude de la mort ; la fuite du mal ; la pratique du bien : en particulier, de la sobriété, de la chasteté et de la douceur de Jésus-Christ, dont ils doivent travailler sans cesse à se revêtir (XIII, 11-14).

II

Conséquences pratiques, ou application de l'une de ces règles à un point particulier (XIV-XV, 12).

1° Un grand nombre de Juifs nouvellement convertis étaient restés trop attachés aux cérémonies

légales, qu'ils regardaient toujours comme obligatoires. Ils observaient, en conséquence, le sabbat, les jeûnes et la distinction des viandes, conformément à la loi de Moïse, dont, même après le concile de Jérusalem (Act., xv), on toléra l'usage pendant quelque temps. Mais plusieurs avaient le tort de vouloir contraindre les Gentils à les imiter. Les Gentils, au contraire, se glorifiaient de leur mépris pour ces observances et devenaient une cause de scandale pour les Juifs, lorsque ceux-ci, contre leur conscience et pour imiter les Gentils, n'observaient pas les prescriptions mosaïques. De là une division regrettable parmi les membres de cette Église, et un conflit très funeste au progrès de l'Évangile.

2° Afin d'y mettre un terme, saint Paul rappelle à tous les chrétiens deux choses : *a*) que, quelle que soit notre conduite personnelle, nous ne devons pas juger nos frères (xiv, 1-3) : nous n'avons pour cela ni assez de lumière ni assez d'autorité (4-12); — *b*) que, quelle que soit notre science, nous devons prendre garde de les scandaliser (18-23). Il faut imiter Jésus-Christ et supporter, à son exemple, les faiblesses de notre prochain (xv, 1-5). L'Apôtre termine par un appel à la concorde entre les Juifs et les Gentils, qui ont été également appelés par Jésus-Christ, les uns pour montrer que Dieu est fidèle dans ses promesses, et les autres pour faire éclater sa miséricorde (xv, 6-12).

IV. Épilogue ou Conclusion (xv, 13-xvi)

I. — Cet épilogue est, comme le prologue ou l'exorde, un chef-d'œuvre d'habileté et d'insinuation.

Saint Paul avait commencé par des souhaits et par des éloges ; il termine (xv, 13-14) en s'excusant, pour ainsi dire, auprès des Romains de leur avoir écrit cette longue lettre. Il ne l'a fait que pour leur rappeler ce qu'ils savaient déjà et pour remplir les obligations

de son ministère (15 et 16) ; car il n'est que le ministre de Jésus-Christ, en qui seul il se glorifie et dont il a annoncé de préférence l'Évangile dans les lieux où il n'avait pas encore été prêché (17-21). C'est ce qui l'a empêché jusqu'ici d'aller à Rome. Mais il espère s'y arrêter en allant en Espagne et quand il sera revenu de Jérusalem, où il va porter en ce moment aux pauvres de cette Église les aumônes qu'il a recueillies en Macédoine et en Achaïe (22-29). Ils voudront bien prier pour lui, afin qu'il s'acquitte heureusement de la mission dont il est chargé et qu'il se rende avec joie au milieu d'eux. « Que le Dieu de paix « soit avec eux tous (30-33) ! »

Saint Paul recommande ensuite aux Romains Phœbé, diaconesse de Cenchrée, qui partait pour Rome (XVI, 1 et 2), et fait de la manière la plus délicate l'éloge des principaux membres de cette Église en leur adressant ses salutations (3-16). Il les supplie de se tenir en garde contre les faux docteurs, qui séduisent les âmes simples par de douces paroles et par des flatteries (17-20). Il leur envoie enfin les salutions de plusieurs de ses compagnons ; et Tertius, son secrétaire, les salue lui-même (21-23).

II. Terminons par quelques observations.

1° *Le voyage de l'Apôtre en Espagne* (XV, 24.) Il n'est pas absolument certain que saint Paul ait exécuté le projet qu'il avait formé de passer en Espagne. Cependant d'anciennes traditions l'affirment, et ces traditions ne sont pas à mépriser. D'après le Martyrologe romain (22 mars) et ceux de Bède, d'Adon et d'Usuard (10 décembre), il aurait pris sa route par les Gaules, et se serait arrêté un instant à Narbonne, où il aurait laissé pour évêque l'ancien proconsul Sergius Paulus[1].

2° *Les salutations.* — *a*) « *Priscam et Aquilam... et*

[1] Cfr M. Drach, *Sainte Bible*, t. VIII, *introd. génér. aux Ép. de saint Paul*, p. LV et LVI.

domesticam ecclesiam eorum (XVI, 3 et 5). On croit avoir retrouvé à Rome, dans la catacombe de Sainte-Priscille, à deux milles de la porte Salaria, l'endroit même où se réunissait cette pieuse et fervente église. C'est une grande chapelle ornée de peintures allégoriques, et connue sous le nom de *chapelle grecque*, à cause des inscriptions en cette langue qui s'y trouvent. Cette chapelle et la région qui l'entoure ont tous les signes de la plus haute antiquité, et remontent au moins à la fin du premier siècle [1].

b) Il y a donc là un témoignage qui révèle l'existence d'une église à Rome dès les temps apostoliques. Nous en dirons autant des personnages nommés par saint Paul. Leurs noms sont évidemment de la plus haute antiquité. Aucun ne porte trace de christianisme, ni l'expression de quelque qualité morale; plusieurs même rappellent des idées mythologiques, tels qu'*Aquila Herodion;* on en retrouve enfin qui ont été déjà mentionnés au livre des Actes. Ces personnages avaient donc appartenu à la société païenne, et vécu en un temps où le Christianisme commençait seulement à se propager. Par conséquent, l'Épître aux Romains remonte à l'origine même de l'Église [2].

c) Parmi les personnages auxquels l'Apôtre envoie des salutations, il en est qui occupaient une haute position à Rome. Nous pouvons citer entre autres Narcisse et sa famille (ỳ. 11). On croit que c'était un affranchi de Néron, qui périt plus tard, sous Galba, et cela prouverait que la religion de Jésus-Christ comptait déjà des fidèles jusque dans le palais des césars [3].

d) Une observation est utile à propos du verset 22 : *Saluto vos ego Tertius qui scripsi epistolam*. C'était le copiste de l'Apôtre et il écrivait sous sa dictée. Si donc

[1] Cfr *Rome souterraine*, p. 100; journal *le Monde*, 2 juin 1875.

[2] Bacuez, *Manuel biblique*, t. IV.

[3] Il ne faut pas confondre ce Narcisse avec le secrétaire de l'empereur Claude, qui portait le même nom, mais était mort depuis trois ans.

il ajoute ici sa propre salutation, c'est que saint Paul le voulut, de sorte que ces paroles ne sont pas moins inspirées que l'Épître entière [1].

3° *Doxologie finale* (XVI, 25-27).

Cette doxologie se lit dans plusieurs manuscrits grecs à la fin du chapitre XIV, et on a élevé des doutes sur son authenticité. Mais elle est certainement de saint Paul, et sa place est ici [2]. Un mot a besoin d'explication : « *Secundùm revelationem mysterii temporibus æternis* « *taciti* ».

Ce mystère est l'Incarnation. Les prophètes l'avaient annoncé et figuré de différentes manières. Mais on ne le connaissait qu'imparfaitement; et avant la venue de Jésus-Christ, c'était vraiment un mystère caché, « *Non negat Paulus*, dit très bien à ce sujet D. Soto « cité par Beelen [3], *quin fuerit mysterium hoc præfigura-* « *tum et prænunciatum; sed hoc tantùm quòd fuerit antè* « *tempora evangelica lucidè patefactum, hoc est expositum* « *amotisque figurarum prophetiarumque velaminibus* « *apertè revelatum.* »

N° II

Étude doctrinale et littéraire de l'Épître aux Romains.

I. — Cette épître, considérée au point de vue doctrinal, est très importante : elle renferme des dogmes, des leçons de morale et des prophéties.

1° Nous avons déjà dit qu'elle a pour objet principal l'exposé du dogme fondamental de la Rédemption ou de la justification, c'est-à-dire de sa nature, de sa gratuité et de ses effets. — Mais elle contient beaucoup d'autres vérités dogmatiques, que saint Paul a été amené à traiter ou à toucher dans le cours de la discussion. Nous signalerons en particulier : 1° La divinité de Jésus-Christ (I, 4 et 7; IV, 5). — 2° La bonté et

[1] Estius *in h. l.*
[2] Cfr Drach, *loc cit.*, p. 115.
[3] *Loc. cit.*, p. 465,

la justice de Dieu à l'égard des Gentils : sa bonté ne leur a rien refusé de ce qui leur était nécessaire, et ils sont inexcusables, puisque ayant connu Dieu ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu : aussi sa justice s'est-elle appesantie sur eux d'une manière terrible, en permettant qu'ils commissent toute espèce d'abominations (I, 17-32). Sa bonté pour les Juifs n'a pas été moins grande, et c'est pour cela qu'il tirera d'eux une vengeance encore plus éclatante (II et III), jusqu'au jour où ils reviendront à lui : car ils lui sont restés chers, et leur incrédulité ne l'empêchera pas de tenir les promesses qu'il a faites à leurs pères. — 3° L'existence, la nature et les effets du péché originel (V, 12-19). — 4° Même depuis la chute de l'homme, la possibilité de connaître Dieu avec les seules lumières de la raison sans le secours de la foi (I, 18-21). — 5° L'existence du péché mortel (I, 32). — 6° L'existence et les différentes circonstances du jugement dernier. Le chapitre II en offre comme l'histoire abrégée : on y voit quel est celui qui l'exercera (II, 16), quelle en sera la matière (II, 6, 16), la règle (II, 16), la sévérité, (II, 2, 5), quel en sera le mode (II, 5), et enfin quelles en seront les suites, soit pour les justes, soit pour les pécheurs (II, 7 et 8). — 7° L'excellence du baptême, ou la dignité du chrétien, qui, étant mort et ayant été enseveli avec Jésus-Christ dans le baptême, est, en même temps ressuscité avec lui, et doit marcher désormais dans une sainte nouveauté de vie sous la conduite de l'Esprit de Dieu (VI-VIII).

2° On y trouve presque à chaque page, mais surtout dans la seconde partie, des principes ou des leçons de morale d'une sagesse divine. Saint Paul est lui-même un modèle accompli des vertus apostoliques c'est-à-dire de la charité (I, 9-11 ; IX, 1-3), de l'humilité (I, 12, 13; XVI, 7) et du courage (I, 15, 16).

3° Enfin le chapitre XI renferme une double prophétie : la prédiction du retour des Juifs à la vérité et celle de la défection ou de l'apostasie des Gentils, qui

sera l'occasion de la conversion des Juifs, comme l'incrédulité de ceux-ci a été, il y a dix-huit siècles, l'occasion de la conversion des nations : « *Conclusit enim Deus « omnia in incredulitate, ut omnium misereatur* (xi, 32). »

II. — Ce que Bossuet[1] a dit en général du style et du mérite littéraire de saint Paul s'applique admirablement, en particulier, à l'Épître aux Romains. « Son « discours, bien loin de couler avec cette douceur « agréable, avec cette égalité tempérée que nous ad- « mirons dans les orateurs, paraît inégal et sans suite « à ceux qui ne l'ont pas assez pénétré; et les délicats « de la terre, qui ont, disent-ils, les oreilles fines, sont « offensés de la dureté de son style irrégulier... Mais « ses pensées sont toutes divines... Une puissance « surnaturelle, qui se plaît de relever ce que les su- « perbes méprisent, s'est répandue et mêlée dans l'au- « guste simplicité de ses paroles. De là vient que « nous admirons dans ses admirables *Épîtres* une cer- « taine vertu plus qu'humaine, qui persuade contre « les règles, ou plutôt qui ne persuade pas tant qu'elle « captive les entendements; qui ne flatte pas les « oreilles, mais qui porte ses coups droit au cœur. De « même qu'on voit un fleuve qui retient encore, cou- « lant dans la plaine, cette force violente et impé- « tueuse qu'il avait acquise aux montagnes d'où ses « eaux sont précipitées : ainsi cette vertu céleste qui « est contenue dans les écrits de saint Paul, même dans « cette simplicité de style, conserve toute la vigueur « qu'elle apporte du ciel d'où elle descend. »

Nous avons déjà remarqué que l'exorde (i, 1-16) est un chef-d'œuvre d'habileté. Il était impossible de s'insinuer avec plus d'adresse dans l'esprit du lecteur et de mieux se concilier son affection. La péroraison (xvi), comme nous l'avons fait observer aussi, n'est écrite ni avec moins d'art ni avec moins d'éloquence.

Nous mentionnerons en outre :

[1] *Panégyr. de saint Paul*, 1re part., *Œuvres*, t. XII, p. 233.

1° La peinture énergique des erreurs, de l'aveuglement et de la corruption des sages ou des philosophes païens (I, 18-32). On est saisi d'horreur à la lecture de cette page indignée.

2° Les reproches sanglants et mêlés d'ironie que l'Apôtre adresse aux Juifs, coupables les premiers des crimes dont ils accusaient les Gentils (II, 17-29). Avec quelle force il retourne contre eux les traits qu'ils s'efforçaient de lancer contre les autres !

3° L'éloge de la foi d'Abraham (IV, 16-22). Il n'y a rien à y ajouter, tant l'auteur a pris soin de relever les moindres circonstances qui pouvaient en augmenter la beauté.

4° La description du déplorable état de l'homme asservi à l'empire de la chair et soumis à la dure servitude de la concupiscence avant d'avoir été régénéré dans le baptême, ou même, comme plusieurs le pensent, après avoir été baptisé (VII). « Jamais ancien « philosophe n'a imaginé une peinture de la corruption « du cœur humain semblable à celle que retrace ici « le grand Apôtre : jamais aucun d'entre eux n'a « employé de couleurs aussi vives et aussi naturelles. « Qui oserait par exemple, mettre en comparaison la « fameuse maxime : *Video meliora proboque, deteriora* « *sequor* [1] ? »

5° L'exhortation chaleureuse à se laisser conduire par l'Esprit-Saint et à souffrir avec Jésus-Christ pour avoir part un jour à sa gloire (VIII, 9-39). Il en apporte les motifs les plus puissants, et insiste d'une manière particulière sur la grandeur de l'amour que Dieu nous porte. Voir tout ce passage (31-39).

6° Les chapitres IX-XI. Ils étincellent des plus grandes beautés et sont remplis de mouvements de la plus haute éloquence. On y admirera la tendresse de saint Paul pour les Juifs ses frères. La vivacité de l'expression répond à la sincérité et à la profondeur du sentiment.

[1] M. Glaire, *Introd.*, t. VI, p. 66.

Il n'y a rien de comparable sous ce rapport au début du chapitre IX.

7° Le chapitre XI. « Saint Augustin, remarque « M. Glaire[1], dit que ce chapitre peut passer pour un « chef-d'œuvre d'éloquence dans le genre modéré. « Grotius affirme que le chapitre entier est dans le « style d'Isocrate, par l'égalité ou l'opposition des « membres de phrases. De son côté, Érasme prétend « que dans tout saint Paul il n'y a point d'endroit où « il se trouve plus d'art, plus d'éclat. Ce critique fait « remarquer en même temps avec quelle dignité l'A-« pôtre parle de la distribution des dons conférés par « l'Esprit-Saint et des qualités de ceux qui doivent « les dispenser aux fidèles. Il admire la douceur et « l'harmonie des paroles mêmes qui composent les « membres de la période mis en correspondance ou « en opposition. Enfin, selon Érasme, la similitude ou « le contraste de ces différents membres donne au « discours de l'éloquent Apôtre une telle harmonie, « qu'il n'y a point de chant qui l'égale en douceur. »

ARTICLE II

ÉPITRES AUX CORINTHIENS

Depuis que Sparte et Athènes étaient déchues de leur puissance militaire, Corinthe, située sur l'isthme de ce nom, avec deux bons ports, l'un sur la mer Egée et l'autre sur la mer d'Ionie, avait hérité par son commerce de l'importance de ces villes célèbres. Un auteur païen lui décerne le titre fastueux de métropole de l'Hellade. Elle avait été, il est vrai, détruite et rasée dans la guerre du Péloponèse par le consul Mummius; mais Jules César y avait envoyé des colonies romaines pour la repeupler, et elle s'était promptement relevée de ses ruines. Corinthe était renommée par ses ri-

[1] *Introd., loc. cit.*, p. 68.

chesses et par le luxe de ses habitants. La philosophie y était en honneur; on y cultivait avec succès les sciences et les arts; et c'est près de ses murs que l'on célébrait les Isthmiques, auxquels saint Paul fait de fréquentes allusions dans ses deux épîtres. Malheureusement la corruption des mœurs y était extrême ; elle était même proverbiale dans toute la Grèce[1]. Quand saint Paul arriva, il y trouva donc le polythéisme grec, avec tout l'orgueil de sa fausse science et le raffinement de ses vices. Pendant le séjour de dix-huit mois qu'il y fit, il convertit néanmoins un grand nombre de Gentils et quelques Juifs, dont le plus célèbre était Crispus, l'un des chefs de la synagogue. La plupart des autres résistèrent aux efforts de son zèle, et continuèrent de blasphémer le nom de Jésus-Christ (Act., XVIII, 1-18).

Peu de temps sans doute après son départ, un Juif d'Alexandrie, nommé Apollos, arriva aussi à Corinthe. Il venait d'Éphèse, où Aquila et Priscilla, que saint Paul y avait laissés, l'avaient instruit. C'était, dit saint Luc, un homme éloquent, puissant dans les saintes Écritures et plein de zèle (Act., XVIII, 24-25), dont la présence à Corinthe fut d'un grand secours aux chrétiens dans les disputes continuelles qu'ils avaient avec les Juifs (27, 28).

Nous avons deux épîtres de saint Paul adressées aux Corinthiens. Nous en traiterons séparément.

§ I

Première Epître aux Corinthiens

N° I

Introduction particulière

I. *Lieu et époque de sa composition.* — Saint Paul, après avoir quitté Corinthe, revint en Asie, visita

[1] Κορινθιάζεσθαι était synonyme de se livrer à la fornication, on appelait une courtisane Κορίνθια κόρη, *une fille de Corinthe.*

Éphèse, Jérusalem et Antioche, traversa pour la seconde fois la Galatie et la Phrygie, et arriva de nouveau à Éphèse, où il résida trois ans (Act., XVIII, 18, 19 ; XX, 31). C'est là que cette première lettre aux Corinthiens fut écrite, comme on le voit au chapitre seizième (XVI, 8), où il est dit : « *Je veux demeurer à Éphèse jusqu'à la Pentecôte.* » Il semble même, d'après le chapitre cinquième (V, 7), que saint Paul l'écrivit à la Pâque qui précéda cette grande fête. On la rapporte communément à l'année 56 ou 57 de J.-C.

II. *Ce qui en fut l'occasion.* — A peine saint Paul avait-il pris congé de l'église de Corinthe, que de faux docteurs s'étaient glissés parmi les fidèles et avaient insensiblement corrompu la doctrine évangélique. Les chrétiens s'étaient divisés en différentes sectes, obéissant à des chefs particuliers, dont elles prenaient les noms, qu'elles suivaient aveuglément, et dont elles exaltaient le savoir et l'éloquence. De leur côté, ces chefs travaillaient à s'élever aux dépens de l'Apôtre ; ils dépréciaient son mérite et allaient jusqu'à contester son autorité apostolique. « A la lecture des trois pre-« miers chapitres de cette épître, remarque Michaé-« lis[1], on serait tenté de croire que ces sectes récla-« maient pour leurs chefs Paul, Pierre et Apollos ; mais « la suite montre qu'elles étaient attachées à un en-« nemi de l'Apôtre. Saint Paul lui-même dit (IV, 6) « qu'il s'est servi de son nom et de celui de ses amis « par manière d'exemple, afin d'éviter de nommer ses « adversaires et de les exposer à la défaveur publi-« que. » Le même auteur croit que le principal adversaire de saint Paul était un Juif, qui se faisait surtout valoir à ce titre.

A ces discordes religieuses étaient venus se joindre un grand nombre d'abus. Ainsi, dans les agapes, on voyait les riches refuser d'attendre les pauvres, ou, assis loin d'eux à des tables somptueuses, se livrer à

[1] Michaélis, *Introd.*, t. III, p. 493 et 495.

tous les plaisirs de la bonne chère. Plusieurs même s'enivraient.

Un mariage abominable avait eu lieu dans cette église, et, au grand scandale des païens, paraissait avoir reçu l'approbation des chrétiens, qui n'avaient pas chassé le coupable du milieu d'eux : un homme avait publiquement épousé sa belle-mère.

Les procès entre les chrétiens étaient continuels; et, au lieu de prendre leurs frères pour arbitres de leurs différends, ils allaient plaider devant les juges païens.

Quelques-uns tiraient vanité des dons surnaturels qu'ils avaient reçus, et affectaient de parler des langues étrangères dans les assemblées des fidèles. D'autres révoquaient en doute la résurrection des morts. Enfin on agitait mille questions diverses sur le mariage, la viduité, la virginité, les vêtements que l'on devait porter à l'église, la contenance qu'il fallait y garder, le temps où l'on devait se couvrir, etc., etc.

III. *Son but.* — Saint Paul avait été informé du malheureux état de cette église par des gens de la maison de Chloé, et par Stéphanas, Fortunat et Achaïque, que les Corinthiens lui avaient députés. La douleur qu'il ressentit à cette nouvelle fut extrême. Ne pouvant, à ce qu'il paraît, se rendre tout de suite au milieu d'eux, il s'empressa de leur envoyer Timothée (IV, 17) et de leur écrire cette lettre, que remportèrent sans doute Stéphanas et ses compagnons.

Il s'y propose deux choses : 1° détruire la cause qui avait produit ces funestes dissensions, c'est-à-dire l'orgueil et les prétentions d'une fausse sagesse ; — 2° répondre aux questions qui lui avaient été adressées, ou de vive voix par les gens de la maison de Chloé, ou par les lettres que Stéphanas lui avait remises.

Ces deux choses ont servi d'occasion et de sujet à une série d'instructions où saint Paul expose les principes fondamentaux de la doctrine chrétienne et trace

les règles les plus sages de la vie et de la sainteté.

Nous les étudierons successivement en insistant sur celles qui ont le plus d'importance.

N° II

Explication de cette épître

Première instruction : l'*Unité fondamentale du christianisme* (chap. I-IV).

I. *Exposition.* — Nous avons déjà dit que des dissensions de partis s'étaient élevées dans l'église de Corinthe au sujet de divers prédicateurs qui avaient passé par là. Ce n'étaient encore que des questions de personnes, mais facilement elles seraient devenues questions de doctrines. Saint Paul entreprit donc de détruire ces germes de schisme, en montrant que le christianisme repose sur un seul fondement, Jésus-Christ, unique principe du baptême et de la grâce, unique objet aussi de l'enseignement chrétien. Voici comment il procède.

1° Dieu a résumé la doctrine du Christianisme et la prédication apostolique dans le mystère de Jésus-Chrit crucifié, afin de manifester avec plus d'éclat la divinité de la religion. Saint Paul prouve cette assertion : *a*) par les Écritures, qui ont prédit cet ordre divin ; — *b*) par l'état de perversité où est tombée la raison humaine livrée à ses propres pensées ; — *c*) par la raison divine de la gloire que Dieu a voulu se procurer en obtenant le succès avec des moyens aussi faibles (chap. I, 18-31).

2° Après avoir établi son principe, saint Paul en fait l'application à son ministère. Il y a deux degrés dans la connaissance et l'enseignement des vérités divines : *a*) l'un est simple, commun, à portée du grand nombre, et convient à la prédication publique ; — *b*) L'autre est plus relevé, il comporte une connaissance plus approfondie des mystères, que l'on propose, dans des entretiens privés, aux âmes plus avancées

dans les voies de Dieu [1]. — *c*) Mais l'une et l'autre science n'est acquise que par révélation divine (ch. II).

3° En conséquence de ces considérations, l'Apôtre déclare que le prédicateur apostolique n'est que le ministre de Dieu. — *a*) Quel que soit son talent, de Dieu seul procède le succès de son ministère.— *b*) Quel que soit le sujet de son enseignement, il doit être appuyé sur l'unique fondement, Jésus-Christ. Les résultats montreront quel est celui qui aura mieux travaillé. — *c*) Une seule chose doit donc être examinée chez le ministre de Dieu, sa fidélité; mais il n'est point soumis aux critiques des hommes. Ces pensées sont exposées dans les chapitres III et IV, et saint Paul y ajoute des réflexions sur la condition du ministère apostolique.

II. — *Explications.*

Chap. Ier. ℣. 12. *Ego quidem sum Pauli ego autem Apollo, ego vero Cephæ, ego autem Christi.* 1° Nous avons déjà cité l'opinion de Michaélis, qui voit là une fiction de l'Apôtre destinée à peindre plus vivement l'état de discorde qui régnait dans l'église de Corinthe. Les anciens interprètes ont pensé de même que les noms énumérés par saint Paul ne désignent pas les vrais chefs de partis. Toutefois ils croyaient à l'existence de ces *quatre* partis chez les Corinthiens. 2° Les interprètes modernes disent la même chose, et, en outre, prennent à la lettre les noms propres pour ceux des prédicateurs qui étaient venus à Corinthe. Mais ils sont embarrassés pour dire en quoi étaient blâmables ceux qui se rattachaient à Céphas où l'on voit communément saint Pierre [2], et à Jésus-Christ. — 3° Enfin les protestants et les rationalistes ont retrouvé là l'antagonisme de saint Pierre et de saint Paul. — *a*) Celui-ci, avec ses conceptions larges, prêchait l'affranchissement de l'homme par le Christianisme, la liberté religieuse, l'abolition des pratiques anciennes et des rites

[1] Cfr Matth., XIII, 10-17.

[2] Il n'est pas certain que saint Pierre ait prêché à Corinthe.

extérieurs, réduisait le dogme à quelques articles fondamentaux. — *b*) *Apollo*, juif converti et philosophe, exposait le côté rationnel du Christianisme. — *c*) Céphas, esprit étroit, voulait maintenir les observances mosaïques, et enfermer les esprits en des croyances nombreuses et de minutieuses pratiques. — *d*) Le parti du Christ était formé de ceux qui se liaient immédiatement à Jésus-Christ sans user du ministère des hommes, et interprétaient le Christianisme par les mouvements du Saint-Esprit, selon leurs lumières.

On voit dans ces explications l'esprit fantaisiste des sectaires. ỷ. 20. *Sapiens,... scriba,... conquisitor hujus sæculi...* On a vu dans ces mots une allusion aux trois sortes de savants alors connus : *sapiens :* ce sont les philosophes grecs qui prétendaient remonter à l'origine des choses et les expliquer par leurs causes; *scriba :* les Juifs appelaient ainsi les interprètes de leur Loi ; *conquisitor sæculi :* c'étaient les mages d'Orient, adonnés à l'étude des astres et du monde physique. Dieu a rejeté leur concours pour son œuvre de salut.

ỷ. 22-29. — Nous avons à expliquer comment le mystère de la Croix est le chef-d'œuvre de la *puissance* et de la *sagesse* divine, prédestiné à supplanter toute sagesse et toute puissance humaine. Saint Augustin et saint Jean Chrysostome ont savamment développé cette pensée [1]. — 1° La raison de l'homme est impuissante à connaître, par ses propres lumières, la nature de Dieu, et sa volonté, réduite à ses propres forces, est incapable de se dégager des influences de la sensibilité et des passions ; mais l'une et l'autre a besoin du secours divin (Cfr Rom., I). Afin de mieux venir à son aide, Dieu s'est rendu sensible, a manifesté ses attributs par la création, a paru en personne sous une forme humaine, a basé toute sa religion sur des faits que tous peuvent connaître. Et comme ces faits ca-

[1] Homil. *in h. l.* — Cfr Bossuet, *Histoire universelle* IIe part., c. XXV ; 2e *Sermon pour le 2e dimanche de l'avent,* 1er point ; Bourdal., *Serm. pour le vendredi saint.*

chent des vérités divines, par eux on arrive à la connaissance de celles-ci.

En conséquence, la révélation et la foi ont pris la place de la sagesse humaine dans l'œuvre du salut; la prédication a été substituée à l'examen rationnel; Dieu a exclu les sages incrédules et s'est adressé aux âmes simples.

2° Le mystère de la Croix résume tout l'ouvrage du salut et toute la science chrétienne. Il est le prodige de la puissance et de la sagesse divines. « *Dei virtus et sapientia.* »

a) Le miracle opéré par Dieu a été de renverser par la Croix les œuvres impies du culte idolâtrique, d'attirer les hommes par l'amour de Jésus-Chrit crucifié et de substituer son adoration à celle des divinités païennes.

b) La sagesse de Dieu a paru en ce que par la Croix sont convaincues de fausseté les fables et les théories de la philosophie païenne; l'homme est ramené à la vraie connaissance de Dieu, du monde, de lui-même, de son origine, de sa condition et de sa fin. En même temps Dieu a parfaitement concilié dans Jésus-Christ crucifié les exigences de sa justice avec les intentions de sa miséricorde, en réparant le genre humain par l'instrument de sa déchéance.

c) Un autre signe de la sagesse divine est dans le choix que Dieu a fait, soit des ministres, soit des auditeurs de sa parole. Ce ne sont point les riches ni les savants, mais les pauvres et les ignorants. Véritable merveille, puisqu'elle a porté la conviction dans des esprits dépourvus de toute culture, donné puissance à leur parole, et persuadé que la pauvreté est un bien.

ỳ. 30. *Jesus... nobis sapientia à Deo et justitia et sanctificatio et redemptio.*— *a*) La connaissance de Jésus-Christ a suppléé au défaut de sagesse humaine, et en elle sont comprises toutes les vérités nécessaires au perfectionnement de l'homme. — *b*) Au défaut de la richesse Dieu a suppléé par la justice, la grâce et les dons surnaturels. — *c*) Le défaut de noblesse et de grandeur

humaine a été compensé par l'éclat des vertus, par l'affranchissement de la servitude morale et la dignité d'enfants de Dieu reçue au baptême. Ainsi Jésus-Christ est tout pour l'homme régénéré.

Chap. II, ℣. 1-7. — Saint Paul expose ici la méthode de sa prédication. 1° « *Veni non in sublimitate sermonis* « *aut sapientiæ..... non judicavi me scire aliquid inter vos* « *nisi Jesum..... crucifixum..... non in persuasibilibus hu-* « *manæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritûs et virtu-* « *tis.....* » C'est le *premier* degré, l'enseignement simple, élémentaire, tel qu'il convient aux néophytes, mais confirmé par les dons extraordinaires du Saint-Esprit et les miracles, ainsi que David l'avait prédit : « *Domi-* « *nus dabit verbum evangelizantibus, virtute multâ* [1]. »

2° « *Sapientiam autem loquimur inter perfectos..... Dei* « *sapientiam in mysterio.* » *Second* degré de l'enseignement chrétien, plus relevé, plus approfondi, mais différent des doctrines humaines en ce qu'il ne s'éloigne pas des révélations divines, ni du mystère qui en est le sujet. C'est toujours la même doctrine, mais la forme est différente selon la capacité des auditeurs.

℣. 8. — *Quam nemo principum sæculi cognovit....* Les Pères ont communément entendu ces paroles des démons, appelés *princes du monde* [2], qui n'avaient pas connu avec certitude la divinité de Jésus-Christ avant sa Passion, et, à cause de cela, se livrèrent à tous les excès de la haine. Mais on peut les appliquer encore à ceux qui condamnèrent Jésus-Christ et pour lesquels le Sauveur demanda pardon à cause de leur ignorance. Peut-être saint Paul fait-il aussi allusion aux doctrines *cabalistiques* des Juifs, d'où est sorti le gnosticisme.

℣. 11-16. — Saint Paul, dans ces versets, fait connaître l'origine exclusivement divine et révélée de la sagesse qu'il enseigne, ainsi que les conditions requises pour la posséder. Il est nécessaire de mettre de côté les

[1] Psalm. LXVII ; cfr Marc. XVI, 15-20.
[2] Cfr Joan., XIV, 30.

maximes du monde, de se laisser spiritualiser par l'esprit de Dieu, c'est-à-dire de ne point examiner les vérités révélées à l'aide des seules lumières de la raison, ni selon leurs rapports avec la vie terrestre et les intérêts temporels; mais de les envisager à la lumière de la foi, en s'inspirant de motifs et de pensées surnaturels. C'est le sens des mots *animalis*, *spiritualis homo* que l'Apôtre oppose l'un à l'autre. Voilà pourquoi l'Église est juge suprême de tout ce qui concerne la religion, et que ses jugements sont irréformables; parce qu'elle a l'Esprit de Dieu pour guide.

Chap. III. — Un mot résume ce chapitre : Vrai caractère des prédicateurs évangéliques.

1° Ils ne sont que les ministres de Dieu et dépendent absolument de lui, soit pour la mission qu'ils remplissent, soit pour le succès et le profit de leur travail (1-10).

2° C'est aussi une nécessité pour eux de baser tout leur enseignement sur J.-C., sur la doctrine évangélique, et Dieu se réserve l'appréciation du travail ainsi que le don de la récompense (ỳ 10-17).

ỳ. 12. *Si quis superædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum stipulam.* Sous l'emblème de ces divers matériaux est désignée la perfection plus ou moins grande, soit de l'enseignement, soit des œuvres chrétiennes. L'or, l'argent, les pierres précieuses marquent des vertus solides, fondées sur des convictions fermes; les autres choses indiquent une instruction et une vertu faibles, qui ne sont pas *entièrement* conformes aux maximes évangéliques.

ỳ. 13-15. *Uniuscujusque opus, quale sit, ignis probabit. ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Une controverse existe entre les interprètes sur le vrai sens de ces paroles. — *a*) Les protestants n'y voient qu'une métaphore pour désigner les tribulations, les persécutions, les peines : de même, au verset précédent, ils ont vu dans l'or, l'argent, etc., les doctrines diverses qui distinguent les sectes chrétiennes, et peuvent, se-

lon eux, s'ajouter à ce qu'ils appellent articles fondamentaux de la religion.

b). Saint Jean Chrysostome, et les interprètes grecs, après lui, ont entendu ici le châtiment éternel que Dieu infligera dans l'enfer à ceux dont la vie n'aura pas été sérieusement chrétienne : au dernier jour, leurs œuvres périront, mais eux seront *conservés vivants* dans le feu.

c) Mais dans l'église latine, les interprètes attribuent à saint Paul une autre pensée : Toutes les œuvres figurées ici, reposant sur le fondement unique, sont bonnes, mais plus ou moins parfaites. Au dernier jour, le feu du Seigneur les éprouvera, et, dans celles qui seront entachées de mal, il consumera les scories pour ne conserver que la substance. Leur auteur sera sauvé en passant par le feu. C'est selon cette explication que les paroles de l'Apôtre servent à prouver l'existence du purgatoire, car, bien qu'il ne soit question que de la conflagration universelle qui précédera le jugement dernier, on en infère l'existence d'une épreuve particulière à chaque homme, après sa mort, de même qu'il y a un jugement particulier.

ỳ. 21-23. — Conclusion de cet enseignement : un chrétien ne doit point regarder au côté humain des personnes, et la raison péremptoire, c'est que dans l'univers, hommes et choses, tout est ordonné pour son utilité, et qu'on ne tire pas gloire de ce qui est inférieur à soi. Saint Paul révèle ici le dessein divin de la création. Dieu a tout créé, tout disposé en vue de ses élus et a mis toutes choses à leur service; même les plus fâcheuses peuvent procurer leur bien; mais eux-mêmes ont été créés pour la gloire de Jésus-Christ, et en lui pour la gloire de Dieu.

Chap. IV. — Nous avons déjà dit que ce chapitre est la conclusion pratique où saint Paul montre aux Corinthiens avec quel respect ils doivent se comporter à l'égard des ministres de Dieu. Il y ajoute un parallèle remarquable entre la conduite des vrais Apôtres et

celle des prédicants auxquels ses disciples avaient donné leur confiance. Aucune explication ne paraît nécessaire ; mais nous appelons l'attention sur cette page où l'*ironie*, la *supplication*, la *menace* sont tour à tour employées avec une singulière habileté.

Deuxième instruction : la *Sainteté des alliances entre chrétiens* (chap. v).

Cette instruction eut pour motif l'alliance incestueuse qu'un chrétien de Corinthe avait contractée avec sa belle-mère. Quelques mots suffiront pour exposer la question.

1° Au jugement de plusieurs exégètes, il y avait là une fausse interprétation et une application vicieuse de la loi juive. — *a*) Dans l'opinion des Juifs, la conversion d'un païen au culte du vrai Dieu et son admission dans le Judaïsme brisait tous les liens de nature entre lui et ses parents, de telle sorte que, si l'un de ceux-ci venait à se convertir plus tard, il pouvait être épousé par l'autre, fût-il son frère ou sa sœur. — *b*). Les Juifs qui composaient l'église de Corinthe, et peut-être aussi les prédicateurs dont il a été question dans la première instruction, avaient étendu cette loi et sa pratique au Christianisme, d'autant que celui-ci se présentait comme la continuation et le perfectionnement du Judaïsme.

2° Quoi qu'il en soit de cette explication, il y avait au moins une double erreur : *a*) La loi juive ne portait aucune sentence qui autorisât une telle pratique, et la loi particulière du Lévirat n'avait point son application dans le fait en question. Ce n'aurait donc été qu'une interprétation donnée par les docteurs juifs, et faussement étendue au Christianisme.

b) Une alliance de cette nature était réprouvée même par les coutumes païennes, et interdite par la loi romaine. Rien ne pouvait donc la justifier en un pays où l'élément juif ne dominait pas. Aussi saint Paul condamne-t-il, et le coupable qui a commis la

faute, et les Corinthiens qui ont toléré le scandale, et il veut que, dans l'assemblée chrétienne, l'excommunication soit portée contre l'auteur du désordre. Mais il ne s'en tient point là, et profite de l'occasion pour instruire ses disciples de la sainteté qu'exige la participation aux mystères de Jésus-Christ. Ajoutons que c'est dans cette instruction que l'Église a trouvé les principes qui ont régi sa discipline au sujet de la pénitence publique, de l'excommunication et de la conduite à l'égard des excommuniés.

Troisième instruction : la *Douceur des rapports entre chrétiens* (chap. VI, 1-12).

1° Cette instruction forme une petite digression au milieu de l'importante leçon donnée par l'Apôtre sur la sainteté de la vie chrétienne. Elle est amenée logiquement par les derniers versets du précédent chapitre. Saint Paul a proposé une règle de conduite à l'égard des chrétiens scandaleux, et ajouté qu'il ne lui appartient pas de rien prononcer au sujet des païens, qui sont hors de l'Église. Réciproquement, les païens n'ont pas à intervenir dans les affaires de ceux que le baptême a faits enfants de Dieu, et comme ceux-ci les prenaient pour juges de leurs différends, l'Apôtre blâme énergiquement cette conduite et veut que les débats soient portés devant les tribunaux où siègent des chrétiens, fussent-ils les moindres par la position sociale.

2° Mais une telle règle ne suffit pas : l'Apôtre s'élève plus haut et condamne énergiquement l'esprit de dispute, qu'il déclare contraire à l'Esprit de Dieu et incompatible avec le soin du salut. Les relations entre les disciples de Jésus-Christ sont soumises à deux lois : d'une part, sincérité et franchise ; d'autre part, douceur et support... Ces réflexions suffisent pour l'intelligence de cette instruction, qui ne présente pas de difficultés.

Quatrième instruction : la *Pureté de la vie chrétienne* (chap. VI, 13-20; chap. VII).

C'est la reprise de l'instruction commencée au chapitre V et interrompue par la question des procès. Nous ne l'étudierons pas en détail, car elle se rapporte à des sujets longuement examinés dans les cours de théologie. Disons seulement que saint Paul traite de trois choses : la *fornication* que les mœurs païennes permettaient facilement, mais qui est inconciliable avec la sainteté dont le baptême a marqué le chrétien en faisant de lui un membre de Jésus-Christ ; le *mariage* qui n'est pas moins saint et que Jésus-Christ a rendu indissoluble; la *virginité* qui est absolument supérieure au mariage, mais à cause de cela laissée au libre choix des âmes.

Cinquième instruction : le *Culte chrétien* (chap. VIII-XI).

Il y a deux parties dans cette instruction : l'une concerne le culte idolâtrique, l'autre a pour objet la participation à l'Eucharistie.

PREMIÈRE PARTIE. — chap. VIII-X.

I. *Exposition générale.* — 1° La pensée dominante est l'obligation imposée à tout fidèle de s'abstenir de toute participation, même indirecte, aux sacrifices idolâtriques. Saint Paul fut amené à traiter de cette question par la coutume où étaient les païens de servir sur leurs tables la chair des animaux immolés sur les autels de leurs idoles, soit que cette chair eût été apportée des temples dans leurs demeures, soit qu'elle eût été achetée sur le marché public. Dans l'un et l'autre cas, les chrétiens avaient occasion d'en manger, et les uns n'en avaient aucun scrupule, les autres en étaient scandalisés.

2° Deux pensées résument l'enseignement de l'Apôtre : *a*) absolument parlant, c'est chose indifférente

et loisible, si l'on a la conscience bien formée; — *b*) néanmoins, il est bon de s'abstenir en pratique, d'abord à raison du scandale, puis afin de ne pas tomber dans le péché de gourmandise, enfin par horreur de toute relation, même indirecte, avec le démon.

II. *Explications.* — Le développement des motifs proposés par l'Apôtre est compris dans ces trois chapitres, et nous verrons, en les étudiant, comment saint Paul s'élève d'un fait particulier aux considérations les plus élevées sur l'abnégation et la mortification chrétiennes.

Chap. VIII. — Trois choses forment le sujet de ce chapitre : la science dont se prévalent certains esprits pour agir selon leurs propres vues; la vanité absolue des idoles; l'obligation de ne point donner de scandale.

1° La *science* (1-3). Sous le nom de science, saint Paul entend sans doute la connaissance des vérités chrétiennes, de celles principalement qui règlent la conduite de la vie. Peut-être aussi fait-il allusion aux doctrines déjà mentionnées en la première instruction, et auxquelles était attribuée la qualification absolue de *science* ou *chose*. Quoi qu'il en soit, la vraie science est celle qui conduit à l'amour de Dieu.

2° La *vanité des idoles* (4-6). C'est le principe par lequel les savants de Corinthe formaient leur conscience pour manger la chair des animaux immolés dans les sacrifices païens. L'idole ne répond à aucune réalité subsistante, c'est une pure fiction : elle ne saurait donc communiquer aucune qualité morale aux objets qu'on lui offre. Saint Paul approuve le principe et le confirme.

3° *Obligation de l'exemple* (7-13). A un principe absolument vrai saint Paul en oppose un autre non moins vrai et plus grave en pratique : celui de ne point engager les âmes timorées à des actes que leur conscience réprouve. La liberté dont usent les savants devient mauvaise si elle met en péril le salut des âmes.

4° Quelques mots du verset 6 ont donné lieu à une

objection contre la divinité de Jésus-Christ, à cause de la distinction que saint Paul fait, ce semble, entre Dieu et Jésus-Christ; distinction de nature : *Unus Deus, unus Dominus;* distinction de puissance et de dignité : *Deus ex quo omnia, Dominus per quem omnia.*

a) Sur le premier chef, le mot *unus Deus* est en opposition à *multi dii* du verset précédent, et non à *Dominus.* Ce dernier terme désigne la Divinité aussi bien que *Deus*, et il est employé en ce sens dans l'Ancien Testament, où il répond à l'hébreu *Adonaï* qui est un nom divin. Il exprime la souveraineté absolue, telle que la comporte l'idée de Dieu. D'ailleurs le qualificatif *unus* attribué à chaque titre indique bien que dans l'esprit de saint Paul il y a distinction de personnes, mais non de natures. Si donc l'Apôtre divise ces titres entre deux personnes divines, c'est par appropriation et dans un sens tout relatif. Au Père appartient la divinité en principe; il la possède par lui-même : Jésus-Christ reçoit communication de la nature divine, et de plus, il est en rapport immédiat avec le monde, soit par la création, soit par la rédemption, deux causes qui lui donnent le droit de souveraineté.

b) Pour la même raison, saint Paul parlant de Dieu a dit : *ex quo omnia*, parce que le Père est la source d'où procède la puissance créatrice; et parlant de Jésus-Christ : *per quem omnia*, parce que Jésus-Christ a reçu du Père la même puissance; mais cela n'implique pas infériorité.

Chap. IX. — Ce chapitre est une digression amenée par les derniers mots du chapitre précédent, où saint Paul a déclaré que jamais il ne se permettra rien qui cause du scandale. Il montre ici, par le tableau de sa vie apostolique, que sa conduite a constamment été la même, et fait, de la sorte, servir son propre exemple à la confirmation de son enseignement. C'est dans ce chapitre qu'il s'élève à la plus pure doctrine de l'abnégation. Nous le divisons en deux points : 1° Exposé des *droits de l'apostolat* (1-14). Ils autorisent l'Apôtre à

vivre aux dépens de ses disciples. Saint Paul le démontre : *a*) par la pratique des autres Apôtres (℣ 4-6) ; *b*) par la coutume (℣ 7) ; — *c*) par l'Écriture qui est expresse (℣ 8-10) ; — *d*) par la raison de l'équité naturelle (11-12) ; — *e*) par l'usage accepté chez les anciens et confirmé par Jésus-Christ (13, 14).

2° *Abnégation de ce droit* par l'Apôtre (℣ 15-26). Il n'a point usé de son privilège et en propose trois motifs : *a*) L'amour de son devoir qui impose l'obligation rigoureuse d'annoncer l'Évangile (15-18) ; — *b*) l'amour des âmes, le désir de gagner des adorateurs à Jésus-Christ (19-23) ; — *c*) le soin de son salut et l'attrait de la récompense céleste (℣ 24-27). Ce dernier motif est présenté sous la forme d'une comparaison entre la vie chrétienne et les jeux isthmiques, si célèbres chez les Corinthiens.

3° Nous ajoutons une seule observation à cet exposé : saint Paul a posé dans ce chapitre les principes sur lesquels reposent les droits de l'Église aux possessions temporelles, ainsi que les règles qui ont inspiré sa discipline sur ce sujet. Ce n'est que l'explication de l'ordre imposé par Jésus-Christ aux fidèles de pourvoir à l'entretien de leurs apôtres.

Chap. x. — 1° Nous trouvons dans ce chapitre un troisième motif de la recommandation faite aux Corinthiens : c'est l'exemple du châtiment que Dieu infligea aux Hébreux en punition de leur gourmandise et de leurs murmures contre Moïse (1-13) — *a*) Cette pensée se rattache au dernier verset du chapitre précédent, où saint Paul a conseillé la mortification, l'esprit de détachement, la pratique des œuvres surérogatoires, afin d'assurer le salut, dont l'acquisition est difficile.

b) Tout son raisonnement repose sur le sens figuratif des Écritures : la délivrance des Hébreux, le passage de la mer Rouge, la vie au désert furent les figures de la rédemption chrétiennne et de la vie au milieu du monde. Ceux donc qui se comporteraient comme les Hébreux à l'égard de Moïse encourraient

la privation du bonheur éternel, comme ceux-ci devinrent indignes d'entrer dans la Terre promise.

2° A la suite de cette considération, saint Paul donne trois règles pratiques (14-33) : *a*) S'abstenir de toute participation à l'idolâtrie, par motif de religion et de charité, par respect pour le culte eucharistique, car l'idolâtrie n'est que le culte des démons (14-24). — *b*) Ne pas s'enquérir au sujet des viandes exposées au marché ou mises sur la table, et ne s'abstenir que dans le cas où il serait déclaré qu'elles ont été offertes aux idoles (25-30). — *c*) Chercher en tout la gloire de Dieu (31-33).

3° Quelques explications seront utiles sur ce chapitre. — ỳ 1, 2. *Baptizati sunt in nube et in mari.* Le mot *baptême* est ici pris au sens figuré, car les Hébreux ne furent pas touchés par les eaux de la mer Rouge. Mais ce passage devint pour eux l'origine d'une existence nouvelle, religieuse en même temps que civile, où ils vécurent libres et gouvernés par leurs propres lois.

ỳ 3, 4. — *a*) « *Esca, potus spiritalis.* » Le sens de ces expressions est que la manne que mangèrent les Hébreux et l'eau qu'ils burent avaient une origine miraculeuse et une signification mystérieuse. — *b*) « *Bibebant de petrâ spiritali.* » *Petra* est pris ici selon sa signification propre et naturelle, et si elle est appelée *spirituelle*, c'est à cause du miracle qui en fit jaillir l'eau et parce qu'elle figurait un mystère futur. — *c*) « *Petra erat Christus.* » *Petra* est pris selon le sens métaphorique. La pierre mystérieuse et figurée était Jésus-Christ avec sa grâce. Souvent, dans l'Écriture, le mot *petra* est appliqué à Dieu par métaphore : saint Paul use de la même licence.

d) « *Consequente eos.* » C'est encore une expression métaphorique. Le vrai sens est que l'eau du rocher suivit les Hébreux dans leurs marches. Saint Paul dit ailleurs que le Fils de Dieu était le guide de ce peuple. Il fait donc entendre ici que les bénédictions de Jésus-Christ lui furent dès lors octroyées.

℣. 16. *Calix benedictionis... communicatio corporis Christi... Panis quem frangimus... participatio corporis Domini.* Ce verset est un de ceux où la tradition catholique a trouvé une preuve de la réalité du Sacrifice eucharistique. Saint Paul en effet a dit plus haut que manger la chair des animaux offerts aux idoles serait une participation à ce sacrifice; et ici il oppose, comme motif d'abstention, la participation au corps et au sang de Jésus-Christ. C'est donc l'idée de sacrifice qui domine dans le raisonnement, et la parité n'existerait pas dans les deux parties qui le composent, ni la force dans l'argument, si la manducation de l'Eucharistie n'était pas une participation à un sacrifice.

℣. 17. *Unus panis, unum corpus multi sumus qui de uno pane participamus.* Plusieurs enseignements ressortent de ces paroles : *a*) La vérité de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Plus haut (℣. 3), saint Paul a dit de la manne : « *omnes eamdem escam manducaverunt;* » ici il dit : « *unus panis, omnes de uno pane.* » Dans le premier cas, il n'y avait, pour les Hébreux, que la similitude de substance; dans le second, pour les chrétiens, il y a unité substantielle, identité, et ce pain est une participation au corps du Seigneur. C'est donc que le corps de Jésus-Christ est lui-même la nourriture des chrétiens, en sa propre substance.

b) La forme sociale de l'Église : « *unum corpus.* » L'unité substantielle de l'aliment des chrétiens produit en eux l'unité de vie : ils ne sont donc tous que les membres d'un même corps, de Jésus-Christ qui se donne à eux. L'Eucharistie a donc pour effet de transformer les chrétiens en Jésus-Christ.

SECONDE PARTIE. — Chap. XI.

I. *Exposition.* — Trois points résument cet enseignement. 1° La tenue générale de l'assemblée chrétienne (1-16). Elle se résume dans l'observation de

la modestie. Chez les Grecs, c'était la coutume que, dans les cérémonies publiques, les hommes eussent la tête découverte et que les femmes fussent voilées : Pour celles-ci, toutefois, il y avait exception quand c'était une prophétesse rendant des oracles : elle ne se couvrait point. Peut-être les chrétiennes de Corinthe tendaient à imiter ces prêtresses païennes lorsqu'elles prophétisaient. Saint Paul voulut donc les ramener à la simplicité qui leur convient et il le fit en proposant les motifs les plus élevés sur la dépendance glorieuse que Dieu a imposée à la femme.

2° La tenue des agapes (17-22). C'est un conseil de mortification et de charité donné aux riches qui faisaient de l'ostentation et délaissaient les pauvres dans ces repas fraternels.

3° Les dispositions requises pour recevoir dignement le corps et le sang de Jésus-Christ (23-34) ; dispositions de sainteté intérieure et de charité mutuelle. C'est une conséquence de l'avis précédent. L'Apôtre insiste particulièrement sur les funestes effets de la communion indigne.

II. *Explications.* — ỳ. 4, 5. *Orans aut prophetans.* Il s'agit probablement de la récitation publique des psaumes et de la lecture des prophéties ; peut-être aussi de prophéties proprement dites ou d'explications des prophéties bibliques données par un mouvement particulier d'inspiration.

ỳ. 7-9. — L'explication de ce beau langage est aux premiers chapitres de la Bible, où l'on voit l'homme créé à l'image de Dieu, et la femme formée à l'image de l'homme ; l'un et l'autre par conséquent doit réfléter les perfections de son modèle en accomplissant fidèlement ses œuvres.

ỳ. 10. *Debet mulier potestatem habere suprà caput propter angelos.* — Voici diverses explications de ce verset : *a*) Se voiler par respect pour la présence des anges. — *b*) Se voiler par réserve, à cause des ministres sacrés à qui l'Écriture décerne quelquefois le titre

d'anges (Cfr Apoc., III). — *c*) Plus simplement, se voiler à l'imitation des anges, que l'Écriture montre couverts de leurs ailes devant le trône de Dieu.

℣. 18-22. — Pour comprendre l'abus corrigé ici par l'Apôtre, il faut se rappeler qu'à l'origine les fidèles apportaient eux-mêmes le pain et le vin destinés à la célébration du sacrifice. Une partie seulement était consacrée et l'autre mangée en un repas commun. On imitait ainsi la dernière Cène, et c'est ce que signifient les mots *dominica cœna*. L'abus consistait en ce que les riches apportaient de grosses offrandes et n'en faisaient point part aux pauvres. Saint Augustin et d'autres ont même pensé que le repas commun se faisait avant le sacrifice, et que saint Paul aurait changé cet ordre, à cause de l'irrévérence dont les riches se rendaient coupables par leur immortification et leur orgueil.

Sixième instruction : les *Dons spirituels* (chap. XII-XIV).

Ces trois chapitres, étroitement unis entre eux, divisent l'instruction apostolique en autant de parties : distribution et économie des dons spirituels (XII) ; leur fondement dans la charité (XIII) ; leurs rapports mutuels (XIV).

Chap. XII. — *Distribution et économie des dons spirituels.*

I. *Exposition.* — Après avoir proposé une règle pour le juste discernement des esprits, saint Paul établit deux choses : l'origine et la diversité des dons spirituels, leur économie et leur fin.

1° *Origine et diversité* (4-11). Ils dérivent tous de Dieu et sont rangés en trois classes : les *Grâces*, les *Ministères*, les *Œuvres*. Quoiqu'il soit difficile de préciser le caractère de chaque classe et de lui assigner exactement tel ou tel don, néanmoins on peut dire que : *a*) les grâces sont relatives à la religion et comprennent les dons qui perfectionnent surnaturellement

l'âme, tels que la sagesse, la science, la foi ; — *b*) aux ministères appartiennent les actes accomplis pour le service du prochain, guérisons, miracles, prophéties, et aussi les fonctions du sacerdoce ; — *c*) les opérations se rapportent plutôt à la direction spirituelle et à l'édification des âmes, telles que le discernement des esprits, le don des langues, l'interprétation des Écritures et des prophéties. Toutefois de bons commentateurs rejettent cette distinction et voient en ces mots, *gratiæ*, *ministrationes*, *operationes*, non des dons spéciaux, mais de simples dénominations d'une même chose, et ils n'y rattachent pas les dons énumérés ici [1].

2° *Économie et fin* (12-31). Après avoir énuméré les dons spirituels, saint Paul en fait connaître le but et la raison, à savoir l'utilité des âmes, leur bien spirituel. Il expose sa pensée par deux considérations : *a*) une comparaison avec le corps humain, où il y a diversité de membres, et unité de vie ; dépendance mutuelle des membres, qui ont besoin les uns des autres ; sympathie les uns pour les autres (12-26) ; — *b*) Une application spirituelle de cette similitude à l'Église, où Dieu a disposé diverses fonctions qui tendent toutes à la même fin (27-31).

II. *Explications.* (4-11). — Plusieurs observations utiles se présentent au sujet des dons spirituels énumérés ici. 1° Saint Paul les rapporte aux trois Personnes divines, qu'il distingue chacune par des attributions propres. Il montre en même temps leur égalité, soit par l'ordre inverse où il les nomme, qui exclut l'idée de subordination, soit par l'excellence des attributions qui appartiennent à l'ordre spirituel et divin, soit par la conclusion, qui les approprie toutes au Saint-Esprit et de la sorte affirme sa divinité. Plus loin (℣. 28), il les approprie au Père comme à leur auteur, et au Fils, instituteur de l'ordre apostolique.

[1] Cfr saint Jean, Chrysost. ; Corneille Lapierre ; Drach, *in h. l.*

2° Nous avons déjà dit quelle signification peut être attribuée à chaque classe. Reste à expliquer le rapport de convenance qui existe entre elles et la Personne divine à qui l'Apôtre l'approprie. — *a*) Au Saint-Esprit appartiennent les grâces de perfectionnement intérieur, parce qu'il est la sainteté personnelle et la cause efficiente de la sanctification dans les âmes, et que Jésus-Christ lui attribue le pouvoir de les illuminer et de les instruire[1].

b) Sous le titre de Seigneur, *Dominus,* saint Paul désigne Jésus-Christ, qui a paru en souverain Maître et a passé sa vie au service des hommes en leur faisant du bien. C'est pour cela que les *ministères* lui sont attribués, dons gratuits accordés pour l'utilité du prochain. *c*) Quant aux *opérations*, on entend la facilité de dire et de faire des choses qui surpassent la portée des facultés humaines, et elles sont rapportées au Père, cause première de ce qui existe et principe de toute puissance.

Le reste du chapitre ne présente pas de difficutés.

Chap. XIII. — *Fondement des dons spirituels dans la charité.*

Quelques mots suffiront pour donner l'intelligence de ce chapitre. Saint Paul enseigne trois choses :

1° Nécessité de la charité (1-3). Elle est le principe qui vivifie les œuvres, leur âme; c'est elle qui les rend méritoires, et elle a une supériorité absolue sur toute langue, sur toute science.

2° Son étendue (4-7). Elle comprend toutes les vertus, les pratique toutes et leur donne le caractère de l'héroïsme.

3° Sa durée (8-13). Elle est éternelle. Au ciel, toute science disparaîtra devant la claire vision de Dieu ; la foi même et l'espérance ne subsisteront plus ; mais la charité demeurera.

[1] Cfr Joan., XVI.

Chap. XIV. *Rapports mutuels des dons.*

I. — La question est ramenée à l'utilité pratique des dons spirituels, et saint Paul la réduit même au don des langues et à celui de prophétie, qui étaient devenus sujet de jalousie et de disputes entre les Corinthiens.

1° Sur le don des langues, il le déclare plus merveilleux qu'utile, parce qu'il ne contribue pas à l'édification des âmes, à moins qu'il ne se trouve dans l'assemblée un interprète qui explique les choses proférées en une langue étrangère (1-23). — 2° Le don de prophétie est édifiant, capable d'amener la conversion d'un païen (24-25). — 3° En pratique, l'ordre à tenir dans les assemblées doit être réglé par l'humilité, la patience, le désir du bien spirituel. Le silence est imposé aux femmes (26-40).

II. — La doctrine de l'Apôtre sur le don des langues a provoqué, de la part des protestants, une objection contre l'unité de la langue liturgique dans l'Église et l'interdiction de la langue vulgaire. Les arguments proposés ont pour principes l'usage du don des langues dans la primitive Église, et la nécessité pour le peuple de comprendre les paroles de la liturgie (ỳ 16).

Voici les principes d'une réponse : 1° Aucun ordre divin n'a imposé à l'Église l'unité de langue dans sa liturgie; c'est une affaire de pratique, de tradition et de vigilance pour la conservation de la foi.

2° Dans la primitive Église, l'usage de plusieurs langues était reçu, non dans le sacrifice, mais dans les exercices catéchistiques du culte, et l'Église y a toujours admis les langues vulgaires. La cessation du don des langues l'a autorisée à ne reconnaître qu'un seul idiome dans ses offices et à réserver la parole à ceux que leur ministère oblige à instruire, parce que les fidèles ne peuvent plus compter sur l'assistance spéciale qui accompagnait le don des langues et préservait d'erreur.

Septième instruction : La *Résurrection*, (chap. xv).

I. *Exposition.* — Cinq questions sont traitées dans ce chapitre : la certitude de la résurrection; ses circonstances; son mode; les qualités des corps ressuscités; les conséquences de ce fait.

1° *Certitude de la résurrection* (1-22).

A. — *Principe :* Jésus-Christ est vraiment ressuscité. Saint Paul veut que toute sa doctrine repose sur ce fait, c'est pourquoi il le prouve d'abord : *a*) par le témoignage des Apôtres et des disciples qui ont vu Jésus-Christ ressuscité, auquel il ajoute le sien (4-11); — *b*) par la raison, à cause des conséquenses funestes où conduirait la doctrine contraire, à savoir la ruine de la foi et de la religion, qui est fondée sur ce fait (12-18).

B. — *Conséquence :* Les corps ressusciteront. Il y en a deux preuves : *a*) La relation intime et nécessaire qui existe entre la résurrection de Jésus-Christ et la nôtre : Jésus-Christ est notre chef dans l'ordre de la grâce, comme Adam l'a été dans celui de la création, et cause méritoire de la vie, comme Adam le fut de la mort (13, 16, 20-22).

b) Raison de convenance. Cette preuve est donnée un peu plus loin (29-34) : c'est l'inutilité des bonnes œuvres et des souffrances endurées pour la foi en cette vie, s'il n'y avait pas de résurrection.

2° *Circonstances* (23-28). Trois choses marqueront la résurrection : *a*) les élus ressusciteront après Jésus-Christ selon les degrés de leurs mérites; — *b*) le règne de Jésus-Christ deviendra visible et sa domination s'étendra sur toute créature et sur la mort; — *c*) Jésus-Christ consacrera son royaume avec tous les saints à Dieu son Père.

3° *Mode de la résurrection* (35-41). L'Apôtre ne donne qu'une solution indirecte, en répondant aux objections et en faisant appel à la puissance infinie de Dieu. Il procède par deux comparaisons : — *a*) le

grain de froment se décompose dans la terre et cependant Dieu en tire de nouveaux grains: — *b*) la variété des corps et de leurs formes, sur la terre et au ciel : elle atteste les ressources dont la puissance divine dispose. Par conséquent, il ne lui sera pas difficile de recomposer les corps tournés en poussière.

4° *Qualités des corps ressuscités* (42-50). Ce sera une transformation complète, à l'imitation du corps de Jésus-Christ. Preuve nouvelle de la puissance divine et explication surnaturelle de la résurrection : Dieu conservera la substance créée et modifiera les conditions de son existence.

5° *Conséquences* (51-58). — *a*) Différence de condition entre les hommes selon leurs mérites ou leur démérites; — *b*) conséquence dogmatique : la destruction de la mort et du péché, deux choses inséparables; — *c*) conséquence morale : fermeté dans la foi, zèle pour la pratique des bonnes œuvres.

II. *Explications.* — (13-16). Saint Paul établit une relation nécessaire entre la résurrection de Jésus-Christ et celle des hommes. Cette relation est expliquée par la doctrine émise par l'Apôtre au chapitre XII et rappelée en celui-ci (20-22), à savoir que l'Église est un corps dont Jésus-Christ est le chef, ce qui exige rigoureusement l'identité de vie et de condition. Jésus-Christ est le chef spirituel des hommes, de même qu'Adam a été leur chef temporel : la naissance naturelle tire d'Adam son origine pour le corps, et, par concomitance, pour l'âme; la génération surnaturelle a son principe en Jésus-Christ pour l'âme, et, par conséquence, pour le corps.

℣. 17. *Adhùc estis in peccatis... a*) Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, la foi, qui est nécessaire à la justification, est fausse et sans fondement; — *b*) la mort de Jésus-Christ a été inefficace pour notre rédemption, puisque Jésus-Christ a été vaincu par la mort même, effet du péché : celui-ci a donc conservé toute sa puissance.

ỳ. 20. *Christus primitiæ dormientium.* — *a*) En fait, Jésus-Christ est le premier ressuscité pour une vie immortelle : tous les autres hommes que l'on a vus ressuscités, ne l'ont été que pour un temps. — *b*) En principe, de même que chez les Juifs, l'oblation du premier-né sanctifiait toute la famille ; ainsi Jésus-Christ, premier fruit de la grâce, a étendu sa bénédiction sur tous les hommes.

ỳ. 22. *In Adam omnes moriuntur, in Christo omnes vivificabuntur.* 1° On a observé que saint Paul a principalement en vue les élus, parce qu'eux seuls bénéficieront de la résurrection ; mais il n'exclut pas les réprouvés. Plus loin, il dira leur sort (ỳ. 51) ; mais ici il parle du dessein de Dieu, qui a été de vivifier tous les hommes par Jésus-Christ.

2° Comment les réprouvés devront-ils à Jésus-Christ leur résurrection, qui sera pour leur malheur ? — La résurrection sera une œuvre de puissance et de grâce divines : *a*) comme œuvre de puissance, elle a été méritée absolument par Jésus-Christ et sera octroyée à tous les hommes, sans distinction, par la destruction de la mort, car Jésus-Christ a réparé l'homme tout entier, en sa nature aussi bien qu'en son état surnaturel ; — *b*) comme œuvre de grâce, elle recevra son application selon les dispositions morales et les mérites de chaque homme, Dieu donnant aux élus la vie naturelle et surnaturelle, et la première seulement aux réprouvés... Cette explication est de saint Ambroise, suivi par saint Thomas qui a émis cette affirmation : « Jésus-Christ est cause méritoire « et efficiente de la résurrection pour les bons ; cause « simplement efficiente pour les réprouvés. »

ỳ. 29. Le *baptême pour les morts.* — Nous ne pouvons que toucher à cette question, qui demeure insoluble après les nombreuses dissertations qu'elle a provoquées. — *a*) Selon saint Jean Chrysostome, ce serait une simple allusion à ce fait que le baptême est conféré immédiatement après la profession de foi en

la résurrection dans la récitation du Symbole. — *b*) L'opinion plus commune voit une allusion à certaines purifications imitées des Juifs et pratiquées en faveur des défunts. — *c*) Quelques-uns ont pensé qu'il s'agit du baptême que des chrétiens se faisaient donner pour ceux qui étaient morts sans cette grâce. Saint Paul mentionnerait le fait, sans l'approuver, pour en déduire une preuve (Drach).

℣. 32. *Combat de saint Paul contre les bêtes.* — *a*) L'histoire et la tradition n'ont conservé aucun souvenir de ce fait : aussi de bons interprètes l'ont-ils entendu en un sens tout métaphorique. — *b*) Toutefois, on peut croire qu'il s'agit d'un véritable combat dans l'arène, saint Paul nommant le lieu, mentionnant un péril de mort comme élément de sa thèse et ajoutant : *secundùm hominem*, ce qui indique un fait réel.

℣. 51. *Omnes resurgemus, sed non omnes immutabimur.* Le texte grec présente une leçon tout opposée : *Omnes non dormiemus, sed omnes immutabimur ;* quelques manuscrits grecs, entre autres le Sinaïtique, portent : *Omnes dormiemus, sed non omnes immutabimur.* *a*) Les Grecs ont enseigné, après saint Jean Chrysostome, qu'à la fin des temps quelques hommes ne subiront pas la mort, mais seront subitement transformés par une action extraordinaire de la puissance divine, et cette opinion n'a pas été réprouvée par l'Église. — *b*) La leçon du Sinaïtique paraît plus véridique : Elle ne diffère du latin que par la substitution du mot *dormire* à *resurgere*, sans que l'on puisse expliquer l'origine de cette différence. — *c*) Quoi qu'il en soit, la leçon de la Vulgate doit être absolument retenue, ainsi que la doctrine de la résurrection universelle, avec la seule différence d'état entre les élus et les réprouvés.

Le chapitre XVI n'a pas besoin d'explication, et nous terminons ici notre étude sur cette épître.

§ II

Deuxième Épître aux Corinthiens

N° I

Introduction particulière

I. *Lieu où elle a été écrite.* — Cette seconde lettre suivit de près la première. Saint Paul l'écrivit en Macédoine (II Cor., II, 13; VII, 5), où il s'était rendu après avoir quitté Éphèse. Il se trouvait, en effet, dans ce pays quand Tite, qu'il avait inutilement attendu à Troas (II, 12, 13), était venu le rejoindre, et lui donner les détails, qu'il brûlait de connaître, sur les effets que sa première lettre avait produits.

II. *Ce qui en fut l'occasion.* — Elle en avait produit d'assez divers. Plusieurs des Corinthiens, sincèrement touchés, avaient profité de ses conseils et donné des marques d'une vive repentance; mais tous les abus n'étaient pas détruits, la division subsistait parmi les chrétiens, et le faux docteur, l'ennemi personnel de l'Apôtre, conservait son parti. Le parti semblait même s'être fortifié à la faveur de ces divisions et grâce aux calomnies que les chefs de l'opposition ne cessaient de répandre contre saint Paul. On disait, en effet, que c'était un esprit léger, inconstant, changeant souvent de doctrine (II Cor., I, 16, 17). On le représentait comme un homme orgueilleux et trop jaloux de défendre sa propre réputation (II Cor., II, 1, 5, 12; X, 12; XI, 16; XII, 1). On allait jusqu'aux menaces : il n'avait de courage, disait-on, que la plume à la main; en face, il était faible et timide (II Cor., X, 10, 11). « C'est « alors, dit Cellérier[1], qu'à la fois agité par l'inquié- « tude, l'affection, l'espérance et la douleur, il leur « écrit dans le trouble de son âme cette seconde « épître, qui porte l'empreinte de tous ces sentiments,

[1] Cellérier, *Introd.*, p. 415.

« et dans laquelle l'ordre aussi bien que le style se « ressentent de son agitation. »

III. *Son but.* — On pourrait l'intituler l'*Apologie de saint Paul.* En effet, il s'y propose principalement de répondre à ses ennemis, et de réfuter leurs calomnies en se justifiant des reproches qui lui étaient adressés. C'était d'ailleurs le moyen d'achever la destruction des abus dont les récits de Tite lui ont mieux fait connaître la grandeur.

IV. *Sa division.* — On peut diviser cette lettre en deux parties.

La *première* (I-IX) est, sous une forme historique, l'*apologie indirecte* de la personne et du ministère de saint Paul (I-VII). La longue digression sur l'aumône, renfermée dans les chapitres VIII et IX, atteint le même but en faisant ressortir de plus en plus aux yeux des Corinthiens le dévouement de l'Apôtre.

La *deuxième partie* (X-XIII) est une *apologie* proprement dite ou *directe.* Saint Paul y relève l'excellence de sa mission (X, 1-11) et l'étendue de ses conquêtes ; il ne craint pas même, dût-il passer pour un insensé, de parler de ses qualités personnelles, de sa science, de son désintéressement, de ses persécutions (XI, 5-33) et des grâces extraordinaires dont il a été favorisé (XII). Il termine en annonçant sa prochaine arrivée. Qu'ils se hâtent de changer de conduite : car il vient, en qualité de juge, leur faire sentir toute la vertu de Jésus-Christ dont il est le ministre (XIII).

N° II

Instructions et beautés principales de cette épître

I. — Quoique cette épître n'ait pas les caractères d'un écrit doctrinal, on y trouve cependant beaucoup d'instructions dogmatiques et morales.

1° Elle renferme, sous le rapport du dogme, des enseignements importants : — sur la Rédemption (V, 14-21 ; VIII, 9) ; — le pouvoir des clefs (II, 10 ; X, 4-6;

XIII, 2, 8, 10) ; — la résurrection des corps (IV, 14, 17) et le bonheur des âmes même avant la résurrection générale (V, 6-10); — sur la nécessité de la grâce (III, 5; IV, 1 ; XII, 9) et la supériorité de la loi nouvelle sur la loi ancienne (III, 6-18).

2° Elle n'est pas moins riche en leçons de morale. Sans parler de la défense d'épouser des infidèles (VI, 14), nous en signalerons seulement deux. — La première est tout un traité de l'aumône, c'est-à-dire, et des motifs que nous avons de la faire, et des qualités qu'elle doit avoir pour être bien faite (VIII et IX). — La seconde regarde les prêtres, et, d'une manière toute spéciale, ceux d'entre eux qui sont appliqués au ministère pastoral. Ils pourront apprendre, en effet, à l'école de saint Paul, quel est, avec la sublimité de leur mission et la grandeur de leur puissance, l'esprit de sacrifice et de dévouement dont ils doivent être remplis (II, 14 ; VI, 1-12 ; X, 1-18 ; XI, 21-33).

II. — Cette épître, envisagée au point de vue littéraire, n'est pas moins remarquable que la première; elle lui est même supérieure sous plus d'un rapport. C'est toujours la même manière de procéder, c'est-à-dire la même habileté, la même adresse pour s'insinuer dans les esprits et dans les cœurs, les mêmes précautions pour éviter de blesser et d'éveiller les plus petites susceptibilités, la même éloquence, le même talent ; mais il y a dans celle-ci encore plus d'amour et plus d'éloquence, plus d'amour surtout. Ces craintes, ces alarmes, ces poignantes angoisses, ces pleurs qu'il ne peut retenir (II, 4); cette bouche qui s'ouvre pour les Corinthiens, ce cœur qui se dilate, ces entrailles qui s'émeuvent (VI, 11, 12); ce zèle si généreux, si fort, si désintéressé (XII, 14, 15) : tout cela est plus beau, plus émouvant, plus chaud. Nous regrettons que le temps ne nous permette pas de nous y arrêter davantage.

ARTICLE III

ÉPITRE AUX GALATES

§ I

Introduction particulière

I. *Notion historique sur les Galates.* — La Galatie était une province de l'Asie Mineure, et faisait autrefois partie de la Phrygie. Elle reçut le nom de Galatie d'une colonie de Gaulois et de Celtes qui vinrent s'y établir deux siècles et demi avant Jésus-Christ. Ces peuples conservèrent longtemps des mœurs simples et pures : un de leurs rois, nommé Déjotarus, est appelé par Cicéron *diligentissimus agricola et pecuarius.*

II. *Où, quand et à quelle occasion cette épître a été composée.* — Ils reçurent d'abord très bien saint Paul, qui fit au moins deux voyages chez eux (Act., XVI, 4-6; XVIII, 23). Mais ils se laissèrent séduire par les judaïsants ; et ils se livraient à eux, quand l'Apôtre, qui venait de les quitter, apprenant leur défection, leur écrit à la hâte, de sa propre main (Gal., VI, 11) et avec toutes les apparences du trouble et de l'agitation. Saint Paul était probablement en ce moment à Éphèse, et il y avait à peine quelques mois qu'il avait visité les Galates pour la seconde fois (Gal., IV, 13-17). Il faut alors rapporter la composition de cette épître à l'an 56 ou au commencement de l'an 57.

III. *Erreurs des judaïsants.* — Les faux docteurs qui séduisirent les Galates étaient probablement des Juifs d'une nouvelle secte pharisaïque, fondée par Judas le Galiléen, qui différaient sur quelques points des anciens pharisiens. Saint Paul en parle en plusieurs endroits de ses Épîtres (Gal., II, 4; V, 10-12 ; Philipp., I, 15 ; III, 2, 18, 19), et il en a laissé un vilain portrait : il les dépeint comme des hommes d'un fort mauvais caractère, comme des gens orgueilleux et cupides, qui

ne cherchaient qu'à s'enrichir aux dépens de leurs crédules prosélytes. Ils s'introduisaient dans les sociétés chrétiennes et prêchaient même, ou plutôt défiguraient le christianisme, qu'ils transformaient en une sorte de judaïsme réformé. Ils prétendaient que la circoncision et les autres cérémonies légales étaient encore obligatoires pour tous les chrétiens, et ils attachaient le salut éternel à leur observance.

Ils enseignaient : — 1° que les Apôtres, à Jérusalem, et en particulier saint Pierre, regardaient la circoncision comme nécessaire; que la doctrine de saint Paul, simple député de l'église de Jérusalem, ne devait faire autorité qu'autant qu'elle s'accordait avec celle des chefs de cette église, la mère de toutes les autres; — 2° que saint Paul avait d'ailleurs changé d'opinion et qu'il prêchait maintenant l'observation de la loi (Gal., v, 11); — 3° enfin, que c'était à Abraham que toutes les promesses avaient été faites, et que quiconque voulait y participer devait se faire circoncire comme lui.

IV. *Division de l'épître.* — Cette épître est consacrée presque tout entière à réfuter ces erreurs.

Elle a trois parties.

La *première* (I-II, 15) est encore, sous une forme historique, une sorte d'apologie ou de défense personnelle. Saint Paul y prouve la divinité de son apostolat par le simple exposé de toute sa vie (I), et démontre la conformité de sa doctrine avec celle des autres Apôtres (II, 15).

La *deuxième partie* (II, 16-V, 12) est dogmatique. L'Apôtre y entre, pour ainsi dire, dans le cœur de la question, et montre que la doctrine qu'il leur a enseignée est la véritable, parce que ni la circoncision, ni la loi, ni ses observances, ne sauraient nous justifier. Il en apporte un grand nombre de raisons (II, 16-III, 19); réfute quelques objections tirées de l'utilité de la loi (III, 19; IV, 21); confirme ses enseignements par l'allégorie des deux épouses d'Abraham (IV, 21-31), et

termine en assurant les Galates qu'il n'a point du tout, comme on le prétend, changé de sentiments depuis qu'il les a quittés (v, 1-12).

La *troisième partie* (v, 13-vi) est toute morale, et renferme des conseils relatifs à la manière dont les Galates doivent se conduire, soit entre eux, soit à l'égard des faux docteurs qui les ont égarés. Saint Paul y expose quel est le vrai caractère de la morale chrétienne.

Cette épître est le complément de l'Épître aux Romains : l'une pose le principe; l'autre tire les conséquences. En effet, dans l'Épître aux Romains, saint Paul établit que la justification ne vient ni des œuvres de la nature ni des œuvres de la loi, et que la foi seule en Jésus-Christ en est la racine ou le fondement. Ici, au contraire, il suppose ce principe incontestable, et il s'attache à montrer qu'il ne faut pas mêler l'observance des cérémonies légales à la pratique de l'Évangile, puisque la grâce de Jésus-Christ suffit seule à la justification. Cette épître complète donc la doctrine de l'Apôtre sur cette importante matière. Nous conseillons de les étudier ensemble, ou du moins l'une après l'autre.

§ II

Instructions et beautés principales de cette épître

I. *Instructions principales.* — Cette épître a, comme l'Épître aux Romains, une très grande importance dogmatique. En effet, la question principale qu'on y agite, qui est de savoir d'où vient la justification, tient au fond même du christianisme. — On y trouve, de plus, enseignés très clairement : le mérite des bonnes œuvres (vi, 8-10), la gratuité de la grâce (i, 15) et la prééminence de saint Pierre (i, 18). On objecte, il est vrai, relativement à cette dernière vérité, les reproches que saint Paul ne craignit pas d'adresser à saint Pierre et la résistance qu'il crut devoir lui opposer (ii,

11-14). Mais il y a longtemps qu'on a répondu à cette difficulté. Ce fut, disent les Pères, *correctio non auctoritatis, sed charitatis*[1]. L'énergie de la résistance de saint Paul confirme même la primauté de saint Pierre : car il est évident que, aux yeux de saint Paul, la conduite de saint Pierre était d'une tout autre importance que celle de saint Jacques et de saint Barnabé [2].

L'humilité avec laquelle saint Pierre reçut cette réprimande est, sous un autre rapport, un exemple admirable de la manière dont les supérieurs doivent recevoir quelquefois la correction de leurs inférieurs; exemple plus rare, dit saint Augustin [3], que celui de saint Paul apprenant aux inférieurs à défendre contre leurs supérieurs les droits de la vérité sans blesser ceux de la charité. Il convenait, du reste, ajoute saint Grégoire [4], que le premier des Apôtres en fût aussi le plus humble : « *Quatenùs qui primus erat in culmine* « *apostolatûs, esset et primus in humilitate.* »

II. *Caractère et mérite littéraire.* — Aucune épître de saint Paul ne l'emporte sur celle-ci en vivacité, en véhémence (I, 6; III, 1-6; V, 7). Afin de ramener par l'autorité de son ministère ceux que ses raisons n'auraient pas convaincus, saint Paul reprend les Galates avec une liberté, nous dirions mieux avec une sévérité tout apostolique. Mais, comme il ne veut les humilier que pour les convertir et les ramener à de meilleurs sentiments, avec quel amour, avec quelle tendresse il leur parle ! Il y met tout son cœur. « O mes frères ! « dit-il, je vous prie de le croire, si je vous tiens un « langage si sévère, ce n'est pas que je sois irrité « contre vous. Pourquoi le serais-je? Quel mal m'avez-

[1] Cfr P. Perrone, *de Eccles.*, § 494.

[2] Cfr M. Drach, *loc. cit.*, p. 336. Quelques auteurs distinguent Céphas de saint Pierre : Céphas, dont il est ici question, serait seulement un des soixante-dix disciples du Sauveur. Mais ce sentiment a contre lui la Tradition, à deux ou trois exceptions près, et le contexte.

[3] Epist. LXXII, n. 22, *Op.*, t. II, col. 237.

[4] *In Ezech.*, homil. XVII.

« vous fait ? quelle injure m'avez-vous adressée ? *Nihil* « *me læsistis.* Au contraire, quand je vous ai annoncé « l'Évangile dans l'infirmité de ma chair, quand j'ai « paru au milieu de vous avec mes faiblesses, vous ne « m'avez pas méprisé, vous ne m'avez pas repoussé; « que dis-je? vous m'avez reçu comme un ange de « Dieu, comme Jésus-Christ lui-même. Vous étiez heu- « reux alors ! Qu'est donc devenu votre bonheur ? Je « puis bien vous rendre ce témoignage que, si cela eût « été possible, vous vous fussiez arraché les yeux « pour me les donner. Mais quoi ! suis-je donc devenu « votre ennemi, parce que je vous dis la vérité? « Croyez-moi : il est vrai, vos docteurs montrent du « zèle ; mais ce ne sont pas vos intérêts qu'ils cher- « chent, ce sont les leurs ; ce qu'ils veulent, c'est vous « éloigner de moi, afin que vous réserviez pour eux « seuls votre amour et votre tendresse. Eh ! oui, sans « doute, aimez, chérissez vos docteurs et vos maîtres, « mais aimez ceux-là seuls qui le méritent ! surtout « ne les aimez pas seulement lorsqu'ils sont au milieu « de vous; ne les chérissez pas moins en leur ab- « sence... Ce langage paraît vous attrister encore : ô « mes petits enfants ! vous que j'enfante de nouveau, « jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé en vous, je « voudrais être au milieu de vous et accommoder à « vos besoins ma voix et mes paroles : car, éloigné de « vous comme je le suis, je ne sais quel langage vous « tenir (IV, 12-20). » Comment les Galates n'auraient-ils pas été convaincus ? comment ne se seraient-ils pas laissé toucher ?

ARTICLE IV

ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS

§ I

Introduction particulière

I. *Notice historique sur Éphèse.* — Éphèse était une ville d'Ionie et la métropole de l'Asie Mineure. C'était

le comptoir le plus fameux de cette contrée. Le grand nombre de livres relatifs à la magie que saint Paul y brûla en un jour (Act., XIX, 19), et dont la valeur s'élevait à 50,000 deniers (environ 25,000 francs), prouve avec quel soin on y cultivait cette prétendue science. Les *caractères éphésiens* étaient passés en proverbe, et signifiaient des caractères magiques.

Cette opulente cité n'était pas moins adonnée au culte des idoles, surtout à celui de Diane *Multimammia*, ainsi appelée par les Grecs parce qu'ils la regardaient comme la mère de tous les animaux. Le temple de cette déesse à Éphèse passait pour une des sept merveilles du monde; et c'est ce magnifique monument auquel Érostrate, dans l'espoir d'immortaliser son nom, mit le feu, la nuit où naquit Alexandre le Grand.

Saint Paul vint deux fois dans cette ville. Il n'y resta d'abord que quelques jours (Act., XVIII, 19-21); mais il ne tarda pas à y revenir; et, cette fois, il y demeura près de trois ans, pendant lesquels il fit beaucoup de conversions et opéra une multitude de prodiges. Il y resta jusqu'à ce que la sédition excitée par l'orfèvre Démétrius l'eût obligé de quitter cette ville et de passer en Macédoine (Act., XIX, XX).

II. *De ceux auxquels cette épître est adressée.* — Les critiques ont élevé une foule de difficultés sur cette épître, ou plutôt sur le nom de l'église à laquelle elle dut être adressée. Les uns prétendent qu'elle a été réellement adressée à l'église d'Éphèse, comme le portent la suscription et le premier verset : *Sanctis qui sunt Ephesi.* Cette leçon, disent-ils, a pour elle l'autorité : 1° de tous les manuscrits grecs que l'on a pu comparer jusqu'ici; — 2° de toutes les anciennes versions; — 3° de tous les Pères grecs. Les autres soutiennent que ce fut à l'église de Laodicée qu'elle fut envoyée par l'Apôtre; c'était, à ce qu'il paraît, le sentiment de Marcion. Mais ces critiques se fondent principalement sur ce que cette épître renferme des passages qu'on ne devrait pas s'attendre à trouver dans

une lettre adressée à une société d'hommes au milieu desquels saint Paul avait passé trois ans (Act., xx, 31), et à une église où Timothée, d'après ses ordres, avait établi des évêques.

Une troisième opinion concilie les deux premières et répond à toutes les difficultés. Cette épître ne fut adressée exclusivement ni aux Éphésiens ni aux Laodicéens ; c'était une lettre circulaire destinée aux uns et aux autres, peut-être même à quelques autres églises de l'Asie Mineure, que le diacre Tychique visita dans son voyage (Eph., vi, 21, 22 ; Coloss., iv, 7, 8). Dans cette hypothèse, saint Paul aurait eu différentes copies de cette lettre pour les diverses sociétés auxquelles il la destinait; et, dans chaque copie, après ces mots : *aux saints qui sont...*, il aurait ajouté le nom de l'église particulière à laquelle elle devait être expédiée. Cette explication est d'autant plus probable qu'elle répond mieux aux difficultés des deux opinions précédentes. En effet, on se rend alors très bien compte des généralités que cette épître renferme, et l'on s'explique pourquoi saint Paul n'a dû ni faire allusion aux circonstances de son séjour à Éphèse, ni envoyer de salutations aux fidèles de cette Église, ni joindre à son nom celui de Timothée, qui n'était peut-être connu que des Éphésiens, ni enfin supposer, comme il paraît le faire, que ceux auxquels il écrit ne l'avaient jamais vu (Eph., i, 15, 16; iii, 2).

III. *Époque et lieu de sa composition.* — Saint Paul écrivit cette épître à Rome, pendant son premier emprisonnement (Eph., iv, 1 ; vi, 20), c'est-à-dire vers l'an 60 ou 61 après Jésus-Christ. Elle fut apportée à Éphèse par le diacre Tychique (Eph., vi, 21, 22), qui apportait en même temps la lettre adressée aux Colossiens (Col., iv, 7, 8). Ces deux lettres, dit le docteur Paley [1], ont entre elles des rapports si étonnants de forme, d'idée et de style, qu'elles doivent de toute né-

[1] Paley, *Horæ Polinæ*, p. 193-219.

cessité non seulement avoir été rédigées par le même homme, mais dans le même temps.

IV. *Ce qui y donna occasion.* — On ne sait pas à quelle occasion saint Paul a écrit cette épître : elle ne contient rien de particulier qui puisse renseigner à cet égard. Tout ce qu'une lecture attentive peut y faire découvrir, c'est que l'Apôtre cherche à confirmer dans la pureté de la foi les églises auxquelles il s'adresse, et à les prémunir contre les systèmes erronés des faux docteurs, dont les funestes enseignements ne tendaient à rien moins qu'à détruire, en la corrompant, la doctrine de l'Évangile. En effet, cette épître, aussi bien que celle aux Colossiens, suppose dans le sein du Christianisme l'existence et l'action de certains philosophes imbus de mauvais principes, mais dont on ne connaît, du reste, ni le nom ni les opinions. Les uns y ont vu les gnostiques; les autres, les nouveaux platoniciens; d'autres ont cru y reconnaître les esséniens.

« On pourrait peut-être tout concilier, dit Cellérier[1], « en supposant que la philosophie essénienne fut pour « quelque chose dans le principe du gnosticisme ; et, « à vrai dire, toutes les sectes moitié philosophiques, « moitié religieuses, qui, à cette époque, fermentaient « en Orient et jetèrent bientôt dans le Christianisme « des idées fausses et de pernicieuses semences, « avaient une couleur uniforme, une physionomie « semblable et une parenté réelle. » Nous croyons qu'il est difficile de ne pas reconnaître dans ces faux sages les gnostiques, dont ils ont presque tous les caractères. — Voyez par exemple, les passages suivants : II, 2-12 ; V, 11, 12.

V. *Division et analyse.* — Quoi qu'il en soit des raisons qui ont déterminé saint Paul à écrire cette lettre, on peut la diviser en deux parties.

La *première* comprend les trois premiers chapitres

[1] Cellérier, *Introd.*, p. 425.

(I, II et III). L'Apôtre y rappelle aux chrétiens, en termes magnifiques, la grandeur du bienfait qu'ils ont reçu de Dieu, lorsqu'il les a appelés gratuitement à la foi. Son but semble avoir été de montrer que les Juifs et les Gentils, ayant eu une part égale à ce bienfait, devaient désormais former un seul corps, puisqu'ils n'étaient plus *qu'un seul et même temple consacré au Seigneur*.

De là l'occasion toute naturelle de les engager à la paix, à l'union et à une grande pureté de vie : ce qui est l'objet de la *seconde partie* (IV, V et VI). Après quelques avis généraux, communs à tous les chrétiens, l'auteur développe en particulier les obligations des époux, des parents et des enfants, des maîtres et des serviteurs. Il termine en les exhortant tous à combattre vaillamment contre leurs ennemis et à prier pour lui.

§ II

Instructions et beautés principales de cette épître

1. *Instructions.* — Il résulte de l'analyse sommaire que nous venons de faire de cette épître que le dogme et la morale y occupent une large part.

1° Parmi les vérités dogmatiques qu'elle renferme nous signalerons entre autres : — la gratuité et l'excellence de la vocation à la foi (I, 4-7, 18, 19; II, 3-10, IV, 1); — la nécessité de la grâce, soit pour éclairer l'intelligence, soit pour exciter la volonté, même après avoir reçu la foi (I, 17-19 ; III, 3, 5, 7, 16-19) ; — l'existence du péché originel (II, 1-3); — la rédemption et le rétablissement de toutes choses en Jésus-Christ et par Jésus-Christ (I, 10; II, 14-18 ; III, 8, 12); — l'union de Jésus-Christ et de l'Église, dont elle est le corps et qu'il remplit de sa plénitude (I, 22, 23; IV, 16); — la sainteté du mariage élevé à l'éminente dignité de sacrement (V, 24-33) ; — et enfin des allusions évidentes au sacrement de confirmation (I, 13 ; IV, 30).

2° La seconde partie de cette lettre (IV-VI) renferme des conseils de la plus haute sagesse sur les devoirs réciproques des époux, des parents des enfants, des maîtres et des serviteurs.

II. *Beautés littéraires.* — Le style de cette épître a cela de particulier qu'il est plus difficile à comprendre que celui des autres lettres du même Apôtre : l'expression est plus obscure, les périodes sont plus longues, les constructions plus embarrassées. Chaque mot pris à part, dit Michaélis[1], est fort intelligible ; mais les phrases sont si longues, et les membres dont chaque phrase est composée sont en même temps si courts, qu'ils sont susceptibles de constructions différentes, sans qu'il soit facile de déterminer quelle est la véritable. Si l'on prenait un passage de cette épître sans être ponctué, quelques-uns mettraient la ponctuation en un endroit et les autres à un autre ; et ce qui augmente la difficulté, c'est que, dans nos éditions ordinaires du texte grec, les points sont placés avec moins de jugement dans cette épître que dans les autres. La même remarque s'applique, avec quelques restrictions, à l'épître aux Colossiens.

Cette épître n'en renferme pas moins plusieurs morceaux d'une grande beauté et d'une véritable éloquence. Le *chapitre premier*, par exemple, décrit d'une manière sublime les merveilles de la prédestination et de la justification des saints. Suivant la judicieuse remarque de M. Glaire[2], il n'y a pas jusqu'au défaut d'ordre ou de liaison dans les pensées et au désordre apparent des constructions qui n'ajoute quelque chose à la beauté de cette description, en nous représentant sous ses véritables couleurs une âme extatique qui descend du troisième ciel pour annoncer aux hommes des mystères que la langue humaine ne saurait exprimer.

[1] Michaélis, t. IV, p. 87.
[2] Glaire, *Introd.*, t. VI p. 117.

Le *chapitre deuxième* n'est pas moins remarquable. La peinture des Gentils, et, en leur personne, de tous les hommes, ensevelis autrefois dans la mort du péché, asservis au démon, vivant au milieu du monde sans Christ, loin de Dieu, puis bientôt, grâce à la bonté du Seigneur, ressuscités en Jésus-Christ et assis déjà au plus haut des cieux, à sa droite, dans la Jérusalem céleste, leur nouvelle patrie; cette peinture, disons-nous, est au-dessus de tout éloge.

Le *chapitre quatrième.* Il y a dans son début je ne sais quoi de tendre et de touchant qui va au fond de l'âme. C'est par les fers mêmes dont il est chargé, et du fond de son cachot, qu'il conjure les Éphésiens de supporter mutuellement leurs défauts et qu'il les convie à la paix et à l'union : « *Obsecro itaque vos ego* « *vinctus in Domino.* » Que cette considération est éloquente !

Nous indiquerons enfin au *chapitre sixième* le tableau si frappant de vérité que saint Paul y trace des ennemis redoutables que les chrétiens ont à combattre et des armes dont ils doivent se revêtir pour leur résister (VII, 10-18). La métaphore qu'il emploie est belle, bien suivie et convenablement développée. On croit qu'elle lui fut inspirée par l'état dans lequel il était au moment où il écrivit cette lettre : il se trouvait alors, en effet, sous la surveillance des gardes du corps de l'empereur. Cette conjecture de Michaélis ne manque pas de vraisemblance.

ARTICLE V

ÉPITRE AUX PHILIPPIENS

§ I

Introduction particulière

I. *De Philippes et des voyages de saint Paul dans cette ville.* — Philippes était une ville de Macédoine, de médiocre grandeur, située non loin des frontières de

la Thrace, sur les bords du Strymon. Elle se nommait autrefois *Crénides*, à cause de ses nombreuses sources, qui formaient un petit courant, dont il est parlé dans les Actes (xvi, 13) ; et ce n'est que beaucoup plus tard qu'elle fut appelée Philippes par le père d'Alexandre, qui lui donna son nom après l'avoir agrandie dans le dessein d'en faire une barrière contre les Thraces. C'était, d'après saint Luc (Act., xvi, 12), une colonie romaine, et il l'appelle πρώτη πόλις, *la première ville.* Amphipolis paraît avoir été autrefois la capitale de ce district de la Macédoine ; mais cette ville perdit probablement, dans la suite, ce privilège, quand Philippes, qui avait été presque entièrement détruite dans la guerre de Macédoine, eut été rebâtie par Jules César et par Auguste. On en voit les ruines près de Félibes.

Cette ville, déjà célèbre dans le monde par la victoire qu'Octave, à la veille de devenir Auguste, remporta dans ses plaines, devait se couvrir, peu de temps après, d'une gloire plus grande et plus durable : c'était dans son sein que l'Évangile allait être prêché publiquement en Europe pour *la première fois!* Jusque-là il n'avait été annoncé qu'en Asie ; et ce fut l'ange de la Macédoine qui, étant apparu à saint Paul pendant la nuit, le supplia de passer dans ce pays (Act., xvi, 8-10). L'infatigable Apôtre entendit cet appel, et vint à Philippes, où il établit une société chrétienne des plus ferventes (12-40). On croit qu'il y revint plus tard au moins une fois (Act., xx, 6).

II. *Époque et lieu de la composition de cette lettre.* — C'est encore pendant son premier emprisonnement à Rome que saint Paul composa cette épître, probablement peu de temps après avoir écrit aux Éphésiens, aux Colossiens et à Philémon. Il est permis de le conclure de l'omission du nom de saint Luc dans cette épître : car, si saint Luc eût été alors à Rome, comme il y était certainement lorsque saint Paul écrivit aux Colossiens (iv, 14) et à Philémon (24), l'Apôtre n'eût

sans doute pas oublié de faire mention de ses compagnons, comme il l'avait fait dans ses autres lettres. Il faut donc rapporter la composition de cette épître à l'an 62 de l'ère vulgaire. Saint Paul l'adressa « aux fi- « dèles, *aux évêques et aux diacres de l'Église de Phi-* « *lippes* (Philipp., I, 1). » Faut-il entendre par ces *évêques* des *évêques* proprement dits? Quelques auteurs l'ont pensé. Cela n'est cependant pas certain ; et il est plus probable qu'il s'agit seulement de simples prêtres, auxquels on donnait quelquefois le nom d'évêques. Cette lettre fut apportée aux Philippiens par Epaphrodite, qu'ils avaient envoyé à Rome porter des secours à saint Paul, et que l'Apôtre appelle son *frère*, son collaborateur. Il le leur renvoyait guéri et entièrement remis d'une dangereuse maladie, qui l'avait conduit aux portes de la mort et qui avait causé à ses amis les plus vives inquiétudes (Philipp., II, 25-30).

III. *Son but.* — Le but de saint Paul, dans cette épître, parait avoir été : 1° de donner de ses nouvelles aux fidèles d'une église qui lui était si attachée, et de les rassurer à son sujet touchant sa captivité ; — 2° de les consoler et de les encourager à supporter avec patience les persécutions que leurs ennemis leur suscitaient (I, 28) ; c'étaient encore, à ce qu'il paraît, des docteurs judaïsants qui s'efforçaient d'altérer la pureté de la doctrine évangélique : aussi saint Paul a-t-il soin de prémunir les chrétiens contre leurs dangereux enseignements (III, 1-7) ; — 3° de resserrer les liens de charité qui unissaient les membres de cette fervente communauté, et de réconcilier entre elles deux femmes, qui paraissent avoir eu d'ailleurs d'excellentes qualités et exercé une grande influence dans cette église, mais qui étaient divisées, Évodie et Syntiche (IV, 2) ; — 4° enfin, et ce fut là un de ces principaux motifs, de remercier les Philippiens des secours pécuniaires qu'ils lui avaient fait passer à Thessalonique (IV, 15-18), à Corinthe (II Cor., XI, 9) et tout récem-

ment à Rome par Épaphrodite. Ces remerciements venaient d'autant plus à propos, que, par suite de leur extrême pauvreté, les Philippiens avaient cessé un instant de lui envoyer des secours (IV, 10).

IV. *Son unité.* — Quelques critiques [1] ont prétendu que cette épître était composées de deux lettres différentes, dont l'une comprendrait les deux premiers chapitres et aurait été écrite par saint Paul à l'église entière de Philippes (I et II), et dont l'autre (III et IV), à l'exception des versets 21, 22 du chapitre quatrième, n'aurait été adressée qu'à ses amis, ou seulement, dit Paulus, au clergé.

Ce qui les a induits en erreur, répond M. Glaire [2], c'est qu'ils ont cru voir, dans les premiers mots du chapitre troisième, une formule de salutation qui ne se met jamais qu'à la fin d'une lettre. Mais ils se sont évidemment trompés : le sens de cette phrase est, sans aucun doute, comme l'a traduit la Vulgate : « *Au* « *reste, mes frères, réjouissez-vous dans le Seigneur* ; » et nullement, comme ils le prétendent : « *Maintenant, portez-vous bien...* » Cette phrase ne saurait donc former en aucune manière la conclusion d'une lettre. Beelen [3], il est vrai, pense le contraire ; mais il en conclut simplement que l'Apôtre, après avoir eu d'abord la pensée de terminer sa lettre en cet endroit, l'aura continuée ou reprise, quelque temps après, pour des raisons qui ne sont pas parvenues à notre connaissance.

V. *Son authenticité.* — D'autres critiques modernes en ont combattu l'authenticité ; ils la rejettent sous prétexte que l'auteur non seulement connaissait, mais favorisait les erreurs antichrétiennes du gnosticisme.

Rép. — Jamais accusation ne fut plus injuste. — 1° On peut invoquer, pour la détruire, l'autorité des

[1] J. Heinrichs et Paulus.
[2] Glaire, *Introd.*, t. VI, p. 121.
[3] *Prolegom. in Epist. ad Philipp.*, § 5, p. 5, et *Comm. in hoc loc.*

Pères, et en particulier de saint Polycarpe, de saint Irénée, de Tertullien et de Clément d'Alexandrie. — 2° Elle repose sur une fausse interprétation de quelques passages de cette épître (II, 5-11). — 3° Enfin, Baur ne peut soutenir son système sans tomber dans les plus palpables contradictions. En effet, il enseigne, d'un côté, que cette lettre fut écrite à l'époque où le gnosticisme *commençait à se répandre ;* et pour y trouver des traces de la gnose, il est obligé, d'autre part, d'avoir recours aux idées beaucoup plus avancées et plus complètes des valentiniens et des marcionites [1].

§ II

Instructions et beautés principales de cette épître

I. *Instructions principales.* — Quoique cette lettre soit consacrée en majeure partie à développer des vérités de l'ordre moral, on y rencontre cependant un assez grand nombre de vérités dogmatiques d'une haute importance, telles que : — la divinité de Jésus-Christ (III, 20-21) ; — la dictinction des Personnes divines (II, 6-11) ; — la liberté de l'homme ; — le mérite des bonnes œuvres ; l'incertitude où nous sommes de notre persévérance (II, 12, 13) ; — la certitude que l'âme à laquelle il ne reste plus rien à expier jouit immédiatement après la mort de la vision intuitive (I, 23) ; — la gratuité de la grâce, etc., etc...

II. *Caractère littéraire.* — D. Calmet, parlant de cette épître, dit qu'elle est d'un style plus coulant et plus aisé, écrite avec un esprit plus ouvert et plus content, quoique saint Paul fût alors dans les fers. Nous souscrivons volontiers à ce jugement.

Cette lettre est, en effet, le chef-d'œuvre de l'éloquence tendre et affectueuse qui coulait comme de source et s'échappait avec abondance de l'âme si aimante de saint Paul. On s'aperçoit, en la lisant, qu'il

[1] Cfr Beleen, *loc. cit.*, p. 6-11.

avait pour ses chers enfants de Philippes des tendresses particulières. Il ne sait de quel nom les appeler pour leur faire comprendre son amour : ce sont « *ses très chers*, *ses bien-aimés* (II, 12), *sa joie*, *sa cou-* « *ronne* (IV, 1) ; *il les porte tous dans son cœur au milieu* « *de ses chaînes* (I, 7) ; » leur souvenir le remplit de joie, et il trouve que son cœur, tout grand qu'il est, est trop petit pour les embrasser tous, comme il le voudrait. Il n'a point assez d'amour ; il voudrait le cœur de Notre-Seigneur pour les aimer avec plus de pureté et plus de tendresse. Il en prend Dieu à témoin : « *Oui*, dit-il, *Dieu m'est témoin*, *lui qui voit l'ar-* « *deur de mes désirs*, *combien je vous chéris dans les en-* « *trailles de Jésus-Christ* (I, 8). »

Il cherche uniquement leurs intérêts ; il prie sans cesse pour eux, et que demande-t-il ? Que leur charité abonde de plus en plus en lumière et en intelligence ; qu'ils marchent dans la sincérité de la foi jusqu'au jour du Seigneur ; qu'ils soient remplis de tous les fruits de la justice (I, 9-11) ; que la paix de Dieu, cette paix qui surpasse tout sentiment, garde leurs esprits et leurs cœurs en Jésus-Crist (IV, 7). Jésus-Christ est toute sa vie, la mort lui est un gain ; il éprouve le plus ardent désir de voir son corps se dissoudre, et son âme aller enfin dans les cieux se réunir à l'unique objet de son affection : « *Desiderium habens dissolvi*, *et* « *esse cum Christo*, *multò magìs meliùs*. » Oh ! oui, sans doute, grand Apôtre, « *cela vaut mieux*, *beaucoup mieux :* « *multò magìs !* » Et cependant, parce que vous n'ignorez pas que votre présence peut encore être utile à vos enfants, vous sentez, à la pensée de les quitter, votre cœur déchiré par deux désirs contraires : « *Coarctor autem è duobus !* » vous écriez-vous. Que ferez-vous ?... Vous demeurerez au milieu d'eux : « *ne-* « *cessarium propter vos ;* » et si, après avoir offert au Seigneur, comme un sacrifice, la foi de vos enfants, il faut encore que votre sang soit répandu sur la victime, vous vous en réjouirez, vous vous en féliciterez

avec eux (II, 17). Voilà bien jusqu'où porte un amour généreux : il va jusqu'à donner avec joie sa vie pour la personne aimée.

Avec quelle précaution, avec quelle délicatesse de sentiment il leur reproche l'oubli momentané qu'ils paraissent avoir fait de lui! Il est le premier à les excuser : ils s'étaient laissé tromper, on les avait prévenus contre lui : *occupati enim eratis!* Ce que l'on traduirait mieux : « Vous étiez si pauvres! vous vous « trouviez dans un tel dénuement! » C'est ainsi que le cœur tâche de s'excuser à lui-même les fautes de ceux qu'il chérit, et qu'il craint de trouver coupables.

Le *chapitre troisième*, où saint Paul prémunit les Philippiens contre les faux docteurs qui les séduisaient, offre des beautés d'un autre genre. On y admire l'énergique concision avec laquelle l'Apôtre stigmatise ces docteurs sans mission : « Ce sont, dit-il. « des animaux immondes, des chiens, des ouvriers « d'iniquité, des ennemis de la croix de Jésus-Christ, « des hommes qui ont fait un Dieu *de leur ventre,* « *plongés dans les plaisirs des sens, et qui mettent leur* « *gloire dans leur propre honte* (III, 2-19). » Ils se glorifient des avantages et des prérogatives de la loi; mais ces privilèges, saint Paul pourrait les revendiquer à plus juste titre. Cependant il les a méprisés pour gagner Jésus-Christ : non pas sans doute qu'il se croie déjà arrivé à la perfection; mais, semblable à l'athlète qui court dans la carrière, il oublie l'espace qu'il a parcouru, et s'élance avec ardeur vers celui qui lui reste à parcourir encore : « *ad ea quæ sunt priora* « *extendens meipsum.* » — *Extendens meipsum!* Comme cette image est belle! On semble voir dans l'arène un athlète vigoureux, tout ruisselant de sueur, couvert de poussière, le corps penché en avant, les muscles tendus, l'œil en feu et le regard toujours fixé sur le but, s'élancer avec une noble ardeur pour remporter la couronne qui doit ceindre le front du vainqueur. *Extendens meipsum!* C'est à décourager les traducteurs.

ARTICLE VI

ÉPITRE AUX COLOSSIENS

§ I

Introduction particulière

I. *Notice historique sur Colosses.* — Colosses, ou Colasses, d'après quelques auteurs, était une ville de Phrygie. Hérodote et Xénophon nous apprennent qu'elle avait eu autrefois une grande importance; mais, du temps de saint Paul, elle devait avoir perdu beaucoup de sa grandeur, puisque Strabon la place parmi les *petites villes* [1] de Phrygie, par opposition aux grandes villes, entre lesquelles il cite Laodicée, dont Colosses était voisine. Elle fut détruite par un tremblement de terre dans les dernières années du règne de Néron. Laodicée et Hiérapolis disparurent dans la même catastrophe.

Saint Paul insinue assez clairement (Coloss., II, 1) qu'il n'était point encore allé chez les Colossiens, ni à Laodicée, quand il écrivit cette épître. Le Christianisme y avait cependant été prêché depuis un certain temps, puisqu'il y avait une Église considérable. On ne sait pas au juste qui l'y avait introduit. Il est probable que c'était saint Épaphras (I, 7; IV, 12, 13). S'il ne fut pas l'apôtre de cette église, il en fut du moins l'un des premiers docteurs.

II. *Lieu et époque de la composition de cette épître.* — Nous avons déjà parlé des rapports de ressemblance qui existent entre cette lettre et l'Épître aux Éphésiens. On en conclut avec raison qu'elle avait été écrite à Rome vers le même temps, c'est-à-dire vers

[1] Si cette lettre se trouve néanmoins placée avec les Épîtres aux Thessaloniciens, qui habitaient une ville beaucoup plus considérable, c'est sans doute parce qu'on n'a pas voulu la séparer de l'Épître aux Éphésiens, avec laquelle elle fut envoyée.

l'an 60 ou 61, pendant la première captivité de saint Paul. L'Épître aux Colossiens est moins étendue que celle aux Éphésiens. On y reconnaît aussi plus aisément les erreurs des esséniens relativement au culte des anges. Elle fut apportée à Colosses par le diacre Tychique. On fera donc bien d'étudier ensemble ces deux lettres : elles s'éclairciront l'une par l'autre en plusieurs endroits.

III. *Occasion et but de cette lettre.* — Cette nouvelle lettre fut probablement écrite à l'occasion des doctrines perverses dont nous avons parlé, et qui, à cette époque, troublaient presque en tous lieux les sociétés naissantes du Christianisme. Saint Paul l'écrivit sans doute à la demande d'Épaphras, qui était venu le visiter dans sa prison et s'entendre avec lui sur quelques affaires relatives à l'église de Colosses. En effet, Épaphras paraît avoir porté un vif intérêt à la prospérité de cette église et des églises voisines, c'est-à-dire de Laodicée et d'Hiérapolis (IV, 13). Cela explique pourquoi saint Paul écrivit aux Colossiens, non seulement dans le même temps, mais sur le même sujet qu'aux Ephésiens, surtout si, comme nous l'avons dit, la lettre aux Éphésiens était une lettre circulaire, destinée à être envoyée à différentes églises d'Orient, et en particulier à l'église de Laodicée, d'où les Colossiens avaient ordre de s'en procurer une copie (Coloss., IV, 16). Cette remarque de Michaélis[1] paraît juste : car saint Paul n'était pas prodigue de ses épîtres. Il lui fallut donc des raisons particulières pour écrire dans ces circonstances une lettre spéciale aux Colossiens, chez lesquels il n'était pas encore allé.

IV. *Analyse sommaire.* — Le but de cette épître ressort de ce que nous venons de dire, il est inutile de s'y arrêter davantage.

Montrons comment l'Apôtre s'est efforcé de l'atteindre.

1. Michaélis, t. IV, p. 43 et suiv.

Dans le *chapitre premier*, après les salutations et les félicitations d'usage (I, 1-8), il demande pour les Colossiens l'esprit de sagesse et d'intelligence, afin de connaître la volonté de Dieu, et l'esprit de force pour l'accomplir (I, 9-11). Puis il rend grâces à Dieu de les avoir appelés à faire partie de son royaume par Jésus-Christ son Fils; et il prouve, contre les gnostiques et les esséniens, la divinité de Notre-Seigneur, en montrant sa supériorité sur tous les Anges, les Trônes, les Dominations, etc. Il lui donne les titres les plus magnifiques : « *C'est l'Enfant bien-aimé du Seigneur, le* « *Fils de son amour, l'Image du Dieu invisible, le Pre-* « *mier-Né de toute créature, le Chef du corps mystique de* « *l'Église, le Principe de toutes choses, le Premier-Né* « *d'entre les morts*. Il est avant tout ce qui est ; et tout « ce qui existe n'existe que par lui et en lui ; seul il a « réconcilié par son sang le ciel avec la terre, et pu- « rifié les hommes en effaçant leurs péchés. C'est pour- « tant à une condition : qu'ils demeureront fermes et « inébranlables dans la foi véritable (I, 12-23). »

Il cherche ensuite à se concilier la bienveillance des Colossiens par le récit de ses souffrances et des douleurs qu'il a endurées pour eux ; il les assure de l'amour qu'il leur porte, à eux et aux Laodicéens ; et il les supplie de se tenir en garde contre les enseignements de cette trompeuse philosophie dont il vient de réfuter les erreurs touchant la personne sacrée du Sauveur. Après avoir été rachetés par Jésus-Christ, baptisés en son nom, ensevelis avec lui, ressuscités comme lui et avec lui, ils ne doivent plus vivre selon la chair, mais uniquement selon l'Esprit (I, 24-III, 4).

Les *deux derniers chapitres* (III, 5-IV) appartiennent à peu près en entier à la morale : ce sont des avis sur les principaux devoirs des chrétiens. La lettre se termine par les salutations accoutumées.

§ II

Utilité et beautés de cette épître

Une des choses qui frappent le plus en lisant cette épître est, avec la magnifique description de la divinité de Notre-Seigneur et l'efficacité de sa rédemption (I,12-23), le tableau de la vie nouvelle des chrétiens et celui des vertus qu'ils doivent pratiquer (II, 6-IV, 6). Si l'on veut avoir une haute et juste idée de cette vie divine qui nous a été communiquée dans le baptême et dont nous devrions tous vivre, il faut lire ces pages sacrées. Bouche humaine n'en parla jamais avec plus d'éloquence, de profondeur et d'exactitude.

ARTICLE VII

ÉPITRES AUX THESSALONICIENS

De Thessalonique et de l'époque où saint Paul a écrit ces deux lettres. — « Thessalonique, ville riche et célèbre, était la métropole de la Macédoine. Philippe « changea son nom de *Thermes* en celui de *Thessalonique*, à l'occasion d'une victoire qu'il remporta sur « les Thessaliens. Outre des Grecs et des Romains, elle « comptait beaucoup de Juifs parmi ses habitants. La « synagogue qu'ils y possédaient (Act., XVII, 1) attirait « à la connaissance du vrai Dieu de nombreux prosé« lytes, qui, là comme ailleurs, furent les premiers « chrétiens (*ibid.*, 4). Dans le voyage qui suivit le con« cile de Jérusalem, Paul, venant Philippes, y fonda « une église; mais, bientôt chassé par les Juifs « (*ibid.*, 18), il en partit avec Silas et Timothée, et se « retira à Bérée. Les Juifs l'y suivirent, et le contrai« gnirent encore de quitter cette ville pour s'enfuir à « Athènes. Silas et Timothée étaient restés à Bérée ; « mais saint Paul leur envoya l'ordre de le rejoindre le « plus tôt possible (*ibid.*, 14, 15), et lui-même les « attendit à Athènes (*ibid.*, 16). Pourquoi donc n'est-ce

« qu'à Corinthe (Act., xviii, 5), après son séjour à « Athènes, qu'ils revinrent à ses côtés? Nous l'ap- « prenons de l'Épître aux Thessaloniciens (I Thess., « iii, 1-6) : c'est que l'Apôtre avait renvoyé dans « cet intervalle Timothée à Thessalonique, pour affer- « mir cette église naissante et agitée, objet de toutes « ses sollicitudes[1]. »

Après le retour de Timothée, il se hâta donc d'écrire aux Thessaloniciens, et de leur donner les conseils dont les récits de son disciple lui avaient fait connaître la nécessité. Ainsi c'est de Corinthe, pendant les dix-huit mois qu'il y passa (53 et 54 ans après Jésus-Christ), que saint Paul écrivit ces deux épîtres. Nous en traiterons en peu de mots. Toutes deux portent en tête les noms de saint Paul, de Silvanus et de Timothée.

§ I

Première Epître aux Thessaloniciens

I. *Son but.* — Le but principal de l'Apôtre, en écrivant cette lettre aux fidèles de Thessalonique, fut de les affermir dans la foi, et de les prémunir contre les fausses doctrines qui commençaient à se répandre parmi eux. Ce que l'on disait, en particulier, de l'état des morts, de leur résurrection, du prochain avènement de Jésus-Christ, de la fin du monde, etc., etc., avait jeté beaucoup d'inquiétude dans la plupart des esprits. Les Thessaloniciens avaient besoin d'être tout à la fois instruits, fortifiés et rassurés. Enfin, quelques-uns d'entre eux s'étaient déjà négligés, et avaient abandonné leur première ferveur : il fallait les retirer de cet état de tiédeur, et les réveiller de leur assoupissement.

II. *Sujet et analyse.* — C'est ce que fait saint Paul. Après les salutations ordinaires (i, 1, 2), il commence

[1] Cellérier, *Introd. au N. T.*, p. 403.

par les féliciter de leur foi, de leur charité, de leur patience. Leur éloge est dans toutes les bouches, et le bruit de leurs vertus est une prédication plus éloquente que toutes celles qu'il pourrait faire (I, 2-10). Ayant si bien commencé, pourraient-ils ne pas bien finir? Il y va de leur honneur. Pourraient-ils, sans se déshonorer, ne pas demeurer inébranlables dans la foi qu'ils ont reçue avec tant de docilité et pour laquelle ils ont déjà tant souffert? Il rappelle ce qu'il a fait lui-même au milieu d'eux, les travaux de ses collaborateurs, leurs peines, leurs épreuves, leur désintéressement, leur amour : c'est avec la tendresse d'une nourrice qui réchauffe ses enfants dans son sein, qu'ils les ont engendrés à Jésus-Christ. Ils ne désiraient pas seulement leur communiquer l'Évangile ; ils étaient disposés à donner pour eux leur vie (II, 1-16). Comment abandonneraient-ils une religion qui leur a été prêchée par des hommes si dévoués à leurs intérêts? La distance qui les sépare n'a pu les lui faire oublier ; il songe à eux, il prie pour eux. Ne sont-ils pas son espérance, sa joie, sa couronne, sa gloire? Plusieurs fois il a formé le dessein de revenir les voir, mais Satan l'en a empêché. C'est alors que, n'y pouvant plus tenir, il leur a député Timothée, dont le retour l'a comblé de joie, ayant appris de sa bouche qu'ils persévéraient dans la foi. Il était accablé de tristesse; mais maintenant son bonheur est si grand, qu'il ne sait comment témoigner à Dieu sa reconnaissance. Il brûle du désir d'aller les voir; nuit et jour il demande cette grâce au Seigneur. Puisse-t-il, en attendant, augmenter leur amour, affermir leurs cœurs dans la charité et les conserver purs et sans tache jusqu'au jour de l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ! *Amen* (II, 17-III).

Les deux derniers chapitres (IV et V) sont consacrés à donner sur les différentes questions dont nous avons parlé plus haut les éclaircissements nécessaires (IV, 12-V, 4), à ranimer les Thessaloniciens dans la ferveur, et à les exciter à la pratique des plus excellentes vertus.

III. *Caractère et mérite littéraire.* — Cette lettre, comme l'Épître aux Philippiens, offre un modèle achevé de cette éloquence persuasive dont saint Paul possédait le secret. Qu'on lise, par exemple, avec attention les trois premiers chapitres : n'eût-il pas fallu un cœur plus dur que le rocher pour ne pas se laisser attendrir? Il n'y a pas une seule parole qui, pour ainsi parler, ne porte coup, et n'ait dû laisser dans l'âme des Thessaloniciens comme autant de traits enflammés qui, en les embrasant d'amour, devaient assurer leur persévérance.

§ II

Deuxième Épître aux Thessaloniciens

I. *Son but.* — Elle fut composée à peu près pour les mêmes motifs qui avaient engagé saint Paul à écrire la première. Celle-ci, à ce qu'il paraît, n'avait pas produit tous les effets que l'on devait en attendre : plusieurs continuaient à soutenir que le jour du jugement était proche, d'autres persévéraient dans leur mauvaise conduite. Saint Paul, qui n'avait pu se rendre à Thessalonique comme il le désirait (I Thess., III, 18), crut qu'il était nécessaire de leur écrire une seconde lettre, très peu de temps après la première.

II. *Sujet et analyse sommaire.* — Ces deux épîtres ont entre elles beaucoup de rapports. La principale différence qu'on y remarque, c'est que l'Apôtre insiste davantage sur le second avènement de Jésus-Christ, ou, comme il l'appelle, le « Jour du Seigneur, » dont l'apostasie générale des nations (*discessio*) et l'Antéchrist doivent précéder et annoncer la venue (II Thess., II, 1-11). Il reprend aussi avec moins de ménagements les chrétiens qui n'avaient point profité de ses premières recommandations. Il s'élève surtout avec une grande force contre les paresseux et les oisifs, qui passaient leur temps en vaines et inutiles recherches, au lieu de mener en paix, comme il les y invite, une

vie vraiment chrétienne et toujours occupée (III, 10-16). Enfin il leur envoie sa signature (II Thess., III, 17), afin qu'ils puissent à l'avenir distinguer ses lettres de celles qu'on voudrait faussement lui attribuer, comme on avait déjà voulu le faire (II Thess., II, 2).

ARTICLE VIII

ÉPITRES A TIMOTHÉE

Histoire abrégée de Timothée. — Timothée était de Lystres, en Lycaonie; son père était païen, et sa mère, nommée Eunice, était Juive d'origine (Act., XVI, 1; II Tim., I, 5). Il fut cependant élevé dans la religion chrétienne par sa mère et par Loïde, son aïeule : car toutes deux étaient chrétiennes. Ce fut en passant à Lystres que saint Paul, après l'avoir fait circoncire, se l'adjoignit dans la prédication de l'Évangile. Timothée, à qui l'église de Lystres avait rendu un excellent témoignage, devint, à partir de cette époque, le disciple chéri de saint Paul et le compagnon fidèle de presque tous ses voyages. S'il le quitta quelquefois, ce fut le plus souvent pour aller visiter, au nom de son maître, les différentes églises qu'il avait fondées, et en particulier celles des Thessaloniciens (I Thess., III, 2), des Philippiens (Phil., II, 19) et des Corinthiens (I Cor., XVI, 10).

Timothée partagea la première captivité de saint Paul à Rome. Il revint ensuite en Orient, où il fut choisi, probablement par saint Paul, pour être placé à la tête de l'église d'Éphèse. Il y reçut la palme du martyre, l'an 99, d'après Tillemont.

Saint Paul lui a adressé deux lettres. On les désigne ordinairement, avec celle qu'il écrivit à Tite, sous le nom d'*Épîtres pastorales*, parce que les sujets qui y sont traités roulent en général sur les devoirs des pasteurs de l'Église. On n'en saurait trop conseiller la lecture aux prêtres et aux élèves du sanctuaire. Nous en parlerons dans les deux paragraphes suivants.

§ I

Première Epître à Timothée

N° I

Introduction particulière

I. *Lieu et époque de sa composition.* — On croit communément qu'elle fut écrite de Macédoine, dans le troisième voyage que saint Paul y fit, vers l'an 64, à son retour de Rome, où il avait passé deux ans en prison. Tel est le sentiment d'un grand nombre d'habiles critiques [1]. D'autres pensent qu'on doit la placer entre les deux Épîtres aux Corinthiens, lorsque saint Paul fut contraint de sortir d'Éphèse, après la sédition de Démétrius. La souscription grecque porte qu'elle fut écrite de *Laodicée, capitale de la Phrygie Pacatienne.* Mais cette souscription est fautive : la Phrygie ne reçut le nom de *Pacatienne* que sous Constantin.

II. *Son authenticité.* — Plusieurs auteurs protestants ont nié l'authenticité de cette épître. « Mais leurs rai-« sons, dit l'un deux [2], destinées à faire preuve d'esprit « bien plus que de logique, ne persuaderont, je crois, « personne d'impartial, et ont à peine besoin d'être ré-« futées. » Ils s'appuient : 1° sur ce que cette lettre ne peut avoir été écrite à aucune époque du livre des Actes. Mais l'objection croule si elle n'a été écrite qu'après le temps dont ce livre renferme l'histoire. — 2° Sur la différence du style, comparé avec celui des épîtres précédentes. Mais de nouveaux adversaires, des temps différents, un sujet divers, amenaient nécessairement cette diversité de style. — 3° Sur une contradiction prétendue entre I Timoth., I, 20, où Alexandre est un hérétique, et II Timoth., IV, 14, où il est un ennemi de saint Paul. Mais il pouvait être l'un et l'autre; et saint Paul, en effet, a soin de distin-

[1] Pearson, Leclerc, Mille, Paley, etc.
[2] Cellérier, *loc. cit.*, p. 432.

guer du premier le second de ces personnages en le désignant sous cette épithète : χαλκεύς, *ærarius.*

Au reste, dit encore Cellérier, les adversaires de notre épître avouent eux-mêmes qu'on y retrouve le langage et le génie de l'Apôtre des Gentils; et le critique impartial qui la lira sans prévention sentira bientôt ses doutes s'évanouir à l'ouïe de ces discours aimés, pressants, affectueux, qui partent du fond du cœur, qui en ont l'accent et qu'un imposteur ne saurait imiter. Tous ces détails particuliers, tous ces préceptes individuels et précis, sont-ils l'indice d'un ouvrage supposé? Un imposteur aurait-il imaginé d'ordonner qu'on choisît l'évêque μὴ πλήκτην, *non percussorem* (III, 3)? ou bien de recommander à Timothée *d'user d'un peu de vin à cause de son estomac* (V, 23)?

III. *Son but.* — Cette lettre, aussi bien que celle à Tite, avec laquelle elle a tant de rapports, se distingue des précédentes par la nature des préceptes et des idées. Nous ne trouvons plus ici ces chrétiens judaïsants, les constants adversaires de l'Apôtre et l'objet ordinaire de ses luttes. Mais saint Paul attaque cette philosophie platonicienne, essénienne ou gnostique, comme on voudra l'appeler, dont les épîtres écrites de Rome nous ont indiqué les premières traces, et qui maintenant, sans doute plus dangereuse et plus développée, exige aussi plus de soins et d'efforts. L'Apôtre ne croit plus nécessaire de prémunir ses compagnons d'œuvre contre la loi cérémonielle ou la circoncision, mais contre les hérétiques, les sectes, *les contes de vieilles et les généalogies fabuleuses*[1].

Saint Paul écrit donc cette première lettre afin de prémunir de plus en plus son disciple, qu'il venait de quitter, contre ces erreurs, et pour lui donner en même temps de nouvelles instructions sur les devoirs de sa charge. Telle en fut l'occasion et tel en est le dessein.

[1] Cellérier, *loc. cit.*, p. 429.

IV. *Analyse sommaire.* — En voici la substance : Saint Paul commence par avertir Timothée de se tenir en garde contre les enseignements de ces faux docteurs dont nous venons de parler, et de s'acquitter fidèlement de toutes les obligations de son ministère ; puis il lui annonce qu'il a chassé de l'Église Hyménée et Alexandre, à cause de leurs blasphèmes. C'est tout le *chapitre premier* (I).

Dans le *chapitre deuxième* (II), il lui recommande, à titre d'obligation, de prier pour tous les hommes, spécialement pour les princes et les rois même païens. Il expose la manière dont les hommes et les femmes devront s'acquitter de ce devoir et se comporter dans les assemblées religieuses.

Au *chapitre troisième* (III), il énumère les qualités qu'il doit exiger de ceux qu'il destinera aux fonctions d'évêques, de prêtres et de diacres.

Lui-même devra s'exercer beaucoup à la lecture et à la piété, donner aux fidèles l'exemple de toutes les vertus, et veiller si bien sur lui qu'il ne fournisse à personne l'occasion de mépriser sa jeunesse (IV). Au commencement de ce même chapitre, il lui annonce quelques hérésies qui devaient s'élever dans la suite des temps, et il les réfute d'avance.

Dans le chapitre suivant (V), il lui prescrit les règles de prudence que les veuves doivent garder, et la manière dont il devra se conduire, soit à leur égard, soit à l'égard des autres personnes. Qu'il prenne le plus grand soin de ses prêtres ; mais qu'il n'impose pas trop promptement les mains à qui que ce soit. Qu'il se conserve toujours dans la chasteté ; il fera bien cependant de prendre un peu de vin, à cause de son estomac et de ses nombreuses infirmités.

Enfin il lui trace les règles de conduite que les serviteurs et les maîtres doivent observer entre eux ; il l'engage à fuir l'avarice, la racine de tous les maux, à pratiquer, en un mot, toutes les vertus et à conserver intact le précieux dépôt de la foi (VI).

N° II

Utilité et beautés de cette lettre

Cettre lettre est particulièrement utile aux prêtres, soit pour leur conduite personnelle, soit pour celle des peuples qu'ils ont à diriger.

En effet, quoi de plus sage et de mieux approprié à nos besoins que les leçons et les conseils qu'elle renferme ? Il n'en est aucun dont nous ne puissions faire notre profit. « Exercez-vous beaucoup à la piété. Les « exercices du corps servent à peu de chose ; mais la « piété est utile à tout : elle a les promesses de la vie « présente et de la vie future. C'est une vérité cer- « taine, digne de toute croyance : nous ne souffrons, « nous ne sommes maudits, que parce que nous espé- « rons dans le Dieu vivant, qui est le Sauveur de « tous les hommes, et surtout des fidèles. Annoncez « ces choses et enseignez-les. Que personne ne « méprise votre jeunesse ; mais soyez l'exemple des « fidèles, dans les conversations, dans tout le com- « merce de la vie, dans la charité, la foi, la chasteté. « Jusqu'à ce que je vienne, appliquez-vous à la lec- « ture, exhortez, instruisez. Gardez-vous de négliger « la grâce qui est en vous, cette grâce que, suivant « une révélation prophétique, les prêtres vous ont « conférée par l'imposition des mains. Méditez ces « choses, occupez-vous-en sans cesse, afin que tous « soient témoins de vos progrès. Veillez sur vous, « instruisez les autres et persévérez dans ces exercices. « De cette manière, vous vous sauverez vous-même ; « vous sauverez aussi ceux qui vous écoutent (IV, 7- « 16). »

Voyez encore le chapitre sixième (VI, 11-16). On y trouve, avec de nouvelles exhortations à la vertu, une des plus magnifiques descriptions de la majesté infinie de Dieu. « C'est, dit l'Apôtre, le seul heureux, le seul « puissant, le Roi, le Seigneur des seigneurs ; seul il « a l'immortalité en partage, il habite une lumière

« inaccessible ; aucun homme ne l'a vu ni ne peut le
« voir ; à lui seul appartiennent la gloire et l'éternelle
« puissance. *Amen !* »

§ II

Deuxième Épître à Timothée

N° I

Introduction particulière

I. *Lieu et époque de sa composition.* — Lorsque Timothée reçut cette seconde lettre, il était dans l'Asie Mineure, probablement à Éphèse. Cette dernière circonstance n'est cependant pas aussi certaine[1].

Quant à saint Paul, il était prisonnier à Rome (II Tim., I, 8, 16, 17, etc.) : et Michaélis, d'accord sur ce point avec la plupart des Pères, prouve fort au long, contre quelques critiques modernes, Baronius, Estius, Hug, etc., que l'Apôtre écrivit cette épître pendant sa seconde captivité dans cette ville. Il emploie dix arguments pour établir sa thèse ; et il y en a au moins quatre, les quatre derniers, qui paraissent décisifs[2]. Il conjecture aussi avec assez de fondement que cette lettre dut être écrite aux environs du mois de juillet, ou, au plus tard, au mois d'août, parce que saint Paul engage Timothée, qui se trouvait alors en Asie, à venir le rejoindre avant l'hiver, et que l'épître dut être écrite au moins un mois avant de lui parvenir. Il en rapporte par conséquent la composition à l'an 66.

II. *Son but.* — Ce fut le désir de voir encore une fois son disciple avant de mourir, et de lui donner ses dernières instructions, dans le cas où il ne pourrait pas venir les recevoir lui-même à Rome, qui engagea saint Paul à écrire cette seconde épître.

III. *Analyse sommaire.* — Il dit à Timothée qu'il

[1] Voyez Michaélis, *Introd.*, t. IV, p. 101.
[2] *Ibid.*, t. IV, p. 108-125.

pense continuellement à lui et qu'il désire sa présence avec ardeur ; il le félicite de sa foi, de sa ferveur, et il l'exhorte à la persévérance. Qu'il se garde de suivre l'exemple de ses frères d'Asie, qui, pour la plupart, l'ont abandonné ; qu'il imite plutôt la belle conduite d'Onésiphore.

Qu'il travaille comme un bon soldat de Jésus-Christ, sans se laisser intimider par les persécutions ; s'il le faut, qu'il se prépare au martyre : en un mot, qu'il se montre partout un ouvrier irréprochable. Parmi les séducteurs contre lesquels il doit être toujours en garde, il lui en signale deux en particulier, Hyménée et Philète, qui enseignaient que la résurrection était déjà arrivée. Il l'exhorte à la douceur et à l'humilité (II).

Dans les deux derniers chapitres (III et IV), il lui prédit qu'on verra paraître, à la fin des temps, de faux docteurs adonnés à tous les vices, et qui, sous les dehors trompeurs de la piété, n'en auront ni la vertu ni l'esprit (III, 1-9). Il lui indique les moyens principaux de les réfuter et de les vaincre, savoir : l'attachement inébranlable à la foi, l'étude des saintes Écritures, et, par-dessus tout, la prédication de la parole de Dieu (III, 14-17 ; IV, 2, 5). Il le presse de se rendre auprès de lui le plus promptement possible et d'amener Marc avec lui. Il termine par quelques nouveaux détails sur ce qu'il a souffert pendant sa seconde captivité, et insiste d'une manière particulière sur la défection de ses amis.

N° II

Instructions principales et beautés de cette épître

I. *Instructions principales.* — Cette lettre est le résumé des leçons que saint Paul avait données à Timothée dans d'autres circonstances ; elle est même un excellent résumé de toute la doctrine de l'Apôtre. En effet, on y trouve clairement enseignées : la gratuité de notre justification par la foi et par la grâce de

Jésus-Christ (I, 8-11); — la nécessité de la grâce pour faire le bien (II, 1-7); — l'obligation de souffrir avec Jésus-Christ pour régner un jour avec lui (II, 11-13); — la nécessité de confesser son nom (II, 12); — la gratuité de la prédestination (II, 19-21); — l'énumération des principales vertus chrétiennes (II, 22-26); — la prédiction de la venue et le portrait des faux docteurs (III, 1-9); — la nécessité de souffrir (III, 12); — l'inspiration des saintes Écritures, leur utilité (16, 17); — l'obligation de prêcher (IV, 1, 2); — enfin la certitude de la vie future et de ses récompenses (6-8).

II. *Caractère et beauté littéraire.* — La beauté de cette lettre est incomparable; rien n'en égale la sublime tristesse. Les anciens l'ont appelée « le *testament de saint Paul*, le *chant du cygne* »; et nous croyons que le cœur du grand Apôtre ne fut jamais mieux inspiré. Il y règne un ton de douce mélancolie qui fait tendrement aimer le maître et le disciple. Aussi, quand on se reporte, par la pensée, au temps où cette lettre fut écrite; quand on se rappelle l'âge avancé de saint Paul, sa vie si agitée, sa prison, ses chaînes, la défection de ses amis, la mort qui le menace et que, sans doute, il ne craint pas, mais dont il voudrait cependant voir différer la venue jusqu'à l'arrivée du plus cher de ses enfants, il est impossible de la lire sans être profondément ému et sans que l'émotion se trahisse par des larmes involontaires.

ARTICLE IX

ÉPITRE A TITE

I. *But et sujet de cette lettre.* — On pourrait appeler l'Épître à Tite l'Épître aux Crétois : car le but de saint Paul n'était pas tant d'instruire Tite sur des matières qu'il connaissait déjà, que de lui mettre entre les mains un ordre et comme un titre officiel qu'il pourrait présenter aux Crétois, et auquel il pourrait en appeler

lorsque des personne indignes voudraient s'immiscer dans l'épiscopat [1]. Le sujet de cette lettre est à peu près le même que celui de la première à Timothée. Les églises de Crète étaient encore sans évêques et sans ministres. Tite avait ordre de les en pourvoir. Il devait en même temps se tenir en garde contre quelques hommes circoncis qui tâchaient d'obtenir pour eux les charges ecclésiastiques.

Nous savons peu de chose sur le caractère et la personne de Tite : nous savons seulement qu'il était né dans le paganisme, qu'il ne fut pas circoncis (Gal., II, 1-3) comme Timothée; qu'il accompagna de temps en temps saint Paul, et fut quelquefois député à diverses sociétés chrétiennes (II Cor., VII, 6-15; VIII, 16, 17).

II. *Où et quand elle a été composée.* — Il est presque impossible de déterminer le temps et le lieu où cette lettre fut écrite, car on manque de données suffisantes pour résoudre ce problème. Nous regardons cependant comme plus probable, avec saint Jean Chrysostome, Tillemont, Paley, Mauduit et plusieurs autres, qu'elle fut écrite à peu près vers le même temps que la première Épître à Timothée, c'est-à-dire pendant le voyage de saint Paul en Orient, après sa première captivité (64 après Jésus-Christ). Suivant le D. Paley, elle aurait été aussi envoyée de Macédoine, probablement même de Nicopolis, comme le porte la suscription.

III. *Caractère des Crétois ennemis de l'Apôtre.* — La grande conformité qui existe entre cette épître et la première à Timothée nous dispense d'entrer dans plus de détails. Nous ferons seulement observer, pour en faciliter l'intelligence, que les principaux adversaires de saint Paul en Crète furent des Juifs, qui devaient y être fort nombreux (I, 10-14). On ne manquera pas non plus de remarquer la sévérité avec laquelle saint Paul parle des Crétois (I, 12-16). Il invoque, il est vrai,

[1] Michaélis, *Introd.*, t. III, p. 468.

l'autorité du poète Épiménide, dont il cite même ce vers, depuis si connu :

Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί.

L'application qu'il en fait prouve, au moins, qu'il la trouvait juste; et elle était sans doute confirmée par la conduite des Crétois de son temps, surtout des Crétois juifs. La fourberie de ce peuple était, du reste, passée en proverbe. On disait communément : *C'est un Crétois, il crétise* pour : *C'est un menteur, il ment*. Les reproches qu'il leur adresse étaient donc mérités.

ARTICLE X

ÉPITRE A PHILÉMON

I. *Temps et lieu de sa composition.* — Saint Paul écrivit cette épître à Rome, sur la fin de sa première captivité, vers l'an 62, environ à l'époque où il écrivit aux Éphésiens et aux Colossiens.

II. *Son but.* — Philémon était un citoyen recommandable de Colosses et l'un des membres les plus fervents de cette église. Un de ses esclaves, nommé Onésime, s'étant enfui à Rome après avoir volé son maître, la Providence voulut que saint Paul, qui le rencontra, le convertît et lui conférât le baptême. L'Apôtre ne voulait point retenir Onésime malgré Philémon : il le garda donc peu de temps, et il s'empressa de le lui renvoyer. Mais, afin qu'Onésime fût mieux accueilli par son maître, il le chargea de cette lettre, où il se borne à demander sa grâce.

III. *Son authencité, sa beauté.* — « Cette lettre, tout « individuelle et familière, dit Cellérier [1], a été quel- « quefois, à cause de cela, exclue du canon; mais elle « est *parfaitement authentique;* elle est propre à exci- « ter notre piété, elle nous apprend à aimer et à imi- « ter l'Apôtre, elle est l'ouvrage d'un auteur inspiré :

[1] *Loc. cit.*, p. 427.

« elle a donc droit à la place qu'elle occupe dans le « Nouveau Testament. Elle est peut-être même une de « celles qui peignent le mieux saint Paul, et où il dé- « veloppe le plus ce mélange de véhémence et de « bonté, de dignité et de condescendance, de con- « science de ses droits et d'humilité, qui brillèrent tou- « jours dans ce grand caractère. » Cette épître respire la plus tendre charité. Elle est un véritable chef-d'œuvre d'adresse et d'insinuation. On consultera avec intérêt l'analyse que l'auteur de la Bible de Vence en a faite sous ce rapport [1].

ARTICLE XI

ÉPITRE AUX HÉBREUX

§ I

Introduction particulière

I. *Nature de cette épître.* — La forme particulière de cette épître, sa marche générale, son style ordinairement très soigné, tout semble prouver que c'est moins une lettre particulière, adressée à quelques personnes, qu'un traité didactique destiné à une société entière, et où la gravité de la matière ne permettait pas le ton négligé d'une simple lettre. On y rencontre cependant plusieurs choses (XIII, 23, 24) qui ne conviennent qu'à une lettre. Elle appartient donc à la fois au genre épistolaire et au genre didactique ; mais elle tient beaucoup plus du second que du premier.

II. *Personnes auxquelles elle est adressée.* — Elle fut adressée principalement aux Juifs de Palestine. Tout l'indique : en effet, au chapitre XIII, 7, il est question de *conducteurs de l'Église morts pour la foi :* ce ne peuvent être que saint Étienne et saint Jacques. — Ceux auxquels l'auteur s'adresse ont été exposés, pour la vérité,

[1] Voyez encore L. Veuillot, *Parfum de Rome,* t. I, p. 85.

aux chaînes et au pillage (x, 32-34) : or, avant la persécution de Néron, cela n'était vrai que des chrétiens de Jérusalem.— Ces chrétiens étaient disposés à abandonner la foi (III, 12; IV, 4; x, 23-39) : nous reconnaissons encore ici l'église de Palestine, qui, à la fin du gouvernement de Félix, après la mort de saint Jacques, courut des risques réels, circonstance qui paraît même avoir déterminé l'écrivain. — De plus, c'est en Palestine que la pompe du Judaïsme, que ses fêtes à la fois nationales et religieuses, agissaient fortement sur l'âme des Juifs. Le Christianisme, culte d'esprit et de vérité, privé dans son origine de toutes ces magnifiques cérémonies qu'il déploya plus tard dans le service de Dieu, disait peu de chose à leur imagination. Pour détacher de Jésus-Christ plusieurs nouveaux convertis, il suffisait de quelque circonstance de nature à abattre leur zèle ou à exalter leur patriotisme. Tel est le malheur que l'épître est destinée à prévenir : elle doit répondre à ceux qui reprochent au Christianisme de n'avoir été annoncé que par des hommes, et non par des anges, comme la loi de Moïse, et de n'avoir rien de ce qui rendait le culte mosaïque si cher aux Juifs. — On peut joindre à cette preuve, tirée des caractères intrinsèques de cette lettre et empruntée à Cellérier [1], l'autorité de toute l'antiquité. Nous avons dit *principalement*, car cette lettre renfermait aussi beaucoup de choses dont les autres Juifs, dispersés dans les différentes provinces de l'empire, pouvaient profiter ; et saint Paul désirait sans doute qu'ils en prissent connaissance.

III. *Langue dans laquelle elle a été écrite.* — En quelle langue cette épître a-t-elle été écrite ? Cette question difficile partage les critiques. La plupart des Pères, saint Jérôme, Théodoret, Clément d'Alexandrie, et, parmi les modernes, Michaélis, Janssens et quelques autres, pensent que cette épître fut originairement

[1] *Loc. cit.*, p. 439, 440.

écrite en hébreu. D'autres, et c'est aujourd'hui le plus grand nombre, prétendent que ce fut en grec. Le second sentiment est plus probable. Voici les raisons principales sur lesquelles il repose :

1° Si saint Paul avait composé cette épître en hébreu, l'original aurait existé dans les premiers temps du Christianisme ; on eût dû en conserver au moins quelques copies. Cependant personne ne témoigne avoir vu ce prétendu original. Les partisans du premier sentiment avouent eux-mêmes que leur opinion n'a aucune valeur historique. Aussi invoquent-ils surtout les caractères internes. Mais nous pouvons les invoquer avec plus de raison.

2° En effet, si cette lettre eût été primitivement écrite en hébreu, on devrait retrouver dans la traduction grecque quelque chose de la diction hébraïque : or on y aperçoit seulement les caractères du style hellénistique. — On y trouverait plus d'hébraïsmes que dans les autres épîtres du même auteur ; c'est le contraire qui a lieu. — On n'y rencontrerait point plusieurs allusions ou jeux de mots qui n'existent qu'en grec[1]. — Enfin, si saint Paul avait écrit en hébreu, il aurait sans doute cité l'Ancien Testament d'après le texte original : cependant il le cite toujours d'après les Septante ; et la preuve que ce n'est pas seulement, comme on le prétend, son traducteur qui cite les Septante, c'est que si l'on remplaçait les passages cités par les passages correspondants de l'hébreu, les raisonnements de l'Apôtre ne seraient point concluants ; ils perdraient, au moins, beaucoup de leur force (VIII, 8 et IX, 16-22 ; X, 4, 5).

Dira-t-on que saint Paul a dû écrire aux Hébreux dans leur propre langue ? Cela n'était pas nécessaire, puisque les Hébreux entendaient le grec, et que cette lettre n'était pas exclusivement réservée aux Juifs de la Palestine. — Objectera-t-on la diversité de style que

[1] On trouve ces jeux de mots dans Cellérier, p. 442,

l'on remarque entre cette lettre et les autres ouvrages de saint Paul? Mais elle s'explique par la diversité du sujet, des personnes et du plan. Ayant à traiter une matière si relevée et dans un écrit de cette nature, il n'est pas étonnant qu'il ait pris un langage plus soigné et plus soutenu. Cette différence n'est pas non plus aussi grande qu'on le prétend. On ne peut donc opposer rien de sérieux à cette opinion.

IV. *Son authenticité.* — Cette épître est-elle véritablement l'œuvre de saint Paul? Les doutes soulevés à cet égard, pendant les premiers siècles, ont donné lieu à mille opinions diverses : les uns ont attribué cette lettre à saint Clément pape, et les autres à saint Barnabé ; celui-ci à saint Luc, et celui-là à saint Marc ; quelques-uns à Apollos, dont il est parlé avec honneur au livre des Actes (XVIII, 24), et quelques autres à Tertullien ; enfin, plusieurs à un Juif inconnu de l'école d'Alexandrie. Quoi qu'il en soit, nous établissons comme certaine la proposition suivante.

PROPOSITION

Saint Paul est l'auteur de l'Épître aux Hébreux.

L'autorité des anciens, les caractères internes d'authenticité que présente cette épître, et l'impossibilité de l'attribuer à un autre auteur, mettront cette vérité dans tout son jour.

1° *L'autorité des anciens.* — La première autorité est celle de l'apôtre saint Pierre dans sa seconde épître (III, 15, 16). On y lit : « *Carissimus frater noster Paulus* « *secundùm datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et* « *in omnibus epistolis loquens in eis de his in quibus sunt* « *quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles* « *depravant... ad suam ipsorum perditionem.* » Il résulte de ces paroles : — 1° que saint Paul a écrit aux mêmes personnes que saint Pierre, lequel écrivait certainement à des Juifs ; — 2° que saint Paul fait paraître dans cette lettre, comme dans toutes les autres, la sa-

gesse dont il est rempli ; — 3° qu'elle contient plusieurs choses difficiles à entendre, dont on peut abuser; — 4° enfin, que ce glorieux Apôtre a déjà écrit aux membres de cette église une lettre sur le même sujet, c'est-à-dire sur la pureté de la vie, le crime de l'apostasie, l'attente des jugements de Dieu et la pénitence. Or tous ces caractères conviennent à l'Épître aux Hébreux (voyez, x 25-37 ; vi, 12; xii, xiii, 3); et il n'y en a point d'autre à laquelle ils puissent s'appliquer. En vain dirait-on que l'épître de saint Paul à laquelle saint Pierre fait allusion est perdue. Ce serait une assertion gratuite, avancée contre toute vraisemblance et qui ne mérite pas l'honneur de la discussion.

La deuxième autorité est celle de l'Église entière. L'Église grecque ne nous arrêtera pas longtemps, car ses docteurs sont unanimes sur ce point : « *Illud nos-* « *tris dicendum est*, dit saint Jérôme[1], *hanc Episto-* « *lam quæ inscribitur ad Hebræos non solùm ab ecclesiis* « *Orientis, sed ab omnibus retrò ecclesiasticis Græci sermo-* « *nis scriptoribus quasi apostoli Pauli suscipi.* » Ce témoignage est formel ; il nous dispensera de rapporter celui de saint Denys d'Alexandrie, d'Eusèbe de Césarée, d'Origène, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse, etc. Tous tiennent le même langage[2].

Les Pères de l'Église latine ne présentent pas, il est vrai, la même unanimité ; et c'est ce qui a toujours fait la difficulté. On n'en trouve aucun, dans les trois premiers siècles, qui ait expressément cité cette épître sous le nom de saint Paul, et plusieurs ont formellement nié qu'elle fût l'œuvre de cet Apôtre. Mais, chose digne de remarque, dit Cellérier[3], et qui jette un grand jour sur cette question, si les Latins semblèrent, pendant les trois premiers siècles, rejeter assez

[1] *Epist.* ad Dardanum.
[2] Cfr M. Drach, *loc. cit.*; Glaire, etc.
[3] *Loc. cit.*, p. 451.

généralement cette épître, ce fut presque uniquement pour se débarrasser plus facilement des montanistes et des novatiens, qui s'en servaient pour appuyer leurs erreurs. Jetés au centre de la dispute, que les Grecs contemplaient de loin, pressés par des adversaires redoutables et nombreux, les Romains prenaient le parti de trancher le nœud qu'ils n'avaient pas le loisir de délier [1].

Aussi ne s'appuient-ils, pour contester l'authenticité de cette lettre, que sur des critères internes. C'est un ouvrage anonyme, disaient les uns ; et saint Paul mettait toujours son nom à ses écrits. C'est un ouvrage élégant et soigné, disaient les autres ; et saint Paul méprisait l'éloquence humaine. Il renferme, disait-on encore, de prétendues citations de l'Ancien Testament qu'on ne retrouve nulle part. Il ne faut donc pas s'étonner que ces difficultés se soient évanouies quand, au quatrième et au cinquième siècle, saint Augustin et saint Jérôme, plus instruits que leurs contemporains, en eurent appelé aux témoignages historiques, et se furent efforcés, par leurs savants écrits, d'éclairer l'Église d'Occident. Ce fut surtout l'influence de l'évêque d'Hippone qui décida le concile de Carthage à inscrire parmi les livres canoniques, après les treize Épîtres de saint Paul, « *ejusdem ad Hebræos unam* ». Cette lettre n'éprouva plus, dès lors, aucune contradiction dans l'Église latine, si ce n'est peut-être en Espagne, au septième siècle : on la trouve, en effet, citée comme de saint Paul par saint Hilaire, saint Ambroise, saint Paulin, Rufin, le pape Innocent Ier, dans sa lettre à Exupère, Cassien, Victor d'Utique, saint Grégoire le Grand, etc., etc. Malgré les doutes dont cette épître a été l'objet dans l'Église

[1] *Qu'ils n'avaient pas le loisir de délier*. Cellérier semblerait croire par ces paroles que les Pères ne pouvaient répondre aux montanistes qu'en niant l'authenticité de cette épître. Cela n'est pas exact ; ils croyaient seulement en venir plus facilement à bout.

latine pendant les trois premiers siècles, on peut donc invoquer en sa faveur la tradition de toute l'Église.

2° Les *preuves intrinsèques*, ne sont pas moins fortes. — 1° L'autorité dont cette épître a joui dès les premiers siècles prouve qu'elle doit être l'œuvre d'un Apôtre ou au moins d'un des disciples des Apôtres. — 2° Cet Apôtre ne paraît pas avoir été le témoin oculaire de la vie et des miracles de Jésus-Christ (II, 3). — 3° L'auteur a été dans les liens (X, 34 (Voyez le grec). — 4° Il a l'espoir d'aller bientôt voir ceux auxquels il écrit (XIII, 23). — 5° Enfin il se fera accompagner par *son cher Timothée*, dont il leur apprend la délivrance (*ibid.*). Or toutes ces circonstances conviennent à saint Paul, et plusieurs ne conviennent qu'à lui. Ajoutez qu'on retrouve dans cette épître les caractères principaux qui distinguent les écrits de notre Apôtre : c'est partout la même méthode, la même manière de citer et d'interpréter la sainte Écriture, les mêmes allusions, les mêmes idées et le même but, joint à la grande préoccupation de l'Apôtre des Gentils, qui était de démontrer l'inutilité des cérémonies légales, l'abrogation du sacerdoce d'Aaron, l'abolition de l'ancienne alliance et l'établissement de la nouvelle, la durée passagère de la première et l'éternité de la seconde. La manière dont l'auteur conclut cette lettre, les vœux qu'il fait, les prières qu'il demande aux Hébreux, le salut qu'il leur envoie, et vingt autres particularités de ce genre, présentent dans leur ensemble une preuve incontestable de l'authenticité de cette épître.

3° A qui d'ailleurs voudrait-on l'attribuer? — *A saint Clément pape?* Mais ce Pontife n'avait pas une autorité assez grande dans l'Église pour donner à cette lettre le crédit dont elle a été en possession dès les premiers temps ; il ne l'aurait pas citée comme une autorité différente de la sienne ; on remarquerait plus de ressemblance entre son style et celui de cet ou-

vrage. — *A saint Luc?* Mais les Pères ne lui en attribuent ordinairement que la traduction ; et le style de cet évangéliste s'éloigne peut-être plus encore de celui de cette lettre que le style de saint Clément. — *A saint Barnabé?* C'est une opinion inconnue avant Tertullien, et qui n'a aucun fondement, ni dans la vie de saint Barnabé, ni dans l'histoire ecclésiastique. — *A saint Marc?* On n'en apporte pas plus de raisons. — *A Tertullien?* Lui-même en faisait honneur à saint Barnabé. — *A Apollos ou à quelques Juifs convertis de l'école d'Alexandrie?* Mais, encore une fois, ce sont là de simples conjectures, alléguées sans preuves, et qui n'ont pas même toujours le mérite de la vraisemblance.

Saint Paul est donc l'auteur de l'Épître aux Hébreux. Cette vérité n'est cependant pas de foi, quoi qu'en aient pensé plusieurs auteurs. En effet, elle n'a jamais été définie par aucun concile ni par aucun pape. Le concile de Trente et en dernier lieu celui du Vatican l'ont simplement affirmée à l'occasion de l'inspiration ou de la canonicité de cette épître, qui seule est de foi. On ne serait donc pas hérétique en refusant d'en reconnaître l'authenticité ; mais on se rendrait coupable d'une grande témérité[1].

V. *Époque de sa composition.* — Saint Paul a écrit probablement cette lettre à Rome (XIII, 24), la dixième année de Néron, peu de temps après avoir été mis en liberté (X, 34). Il faut donc en rapporter la composition à l'an 65.

VI. *Son but et analyse sommaire.* — Le but de l'Apôtre est de convaincre de plus en plus les Juifs convertis de la nécessité de s'attacher uniquement à Jésus-Christ pour être sauvés. C'est pour cela qu'il s'applique à leur démontrer la supériorité de la Loi nouvelle sur la

[1] Censeo quidem, *dit* Estius, cum theologicâ Facultate Parisiensi, cumque Melchiore Cano, temerarium esse si quis Epistolam ad Hebræos negaret esse Pauli apostoli, sed hæreticum ob id solum pronuntiare non ausim. (*Proleg. Epist.*)

Loi ancienne : ce qui est tout le sujet de cette épître, avec les conséquences pratiques qui en découlent.

Elle a, par conséquent, deux parties : une partie *dogmatique* et une partie *morale.*

La *première* (I-X, 18) est consacrée à prouver que la loi nouvelle est supérieure à la loi ancienne sous trois rapports principaux : — 1° *A raison de celui qui en est l'auteur :* ce ne sont pas seulement des anges qui l'ont établie; c'est Jésus-Christ Notre-Seigneur, lequel l'emporte d'autant plus sur les anges que son nom l'emporte sur le leur, étant, lui, le Fils de Dieu, égal en tout à son Père (I-II). — 2° *A raison de celui qui en a été l'Apôtre :* Jésus-Christ est bien supérieur à Moïse; il l'emporte autant au-dessus de lui que celui qui a bâti une maison l'emporte sur la maison elle-même. Or, si les Juifs sont morts dans le désert et ne sont pas entrés dans la Terre promise, pour n'avoir point obéi à Moïse, nous devons craindre plus encore de désobéir à Jésus (III-IV). — 3° *A raison de celui qui en est le Pontife :* le sacerdoce de Jésus-Christ, à qui Dieu a dit ces mémorables paroles : « *Tu es prêtre selon l'ordre de Melchisédech,* » est infiniment plus grand et plus excellent que celui d'Aaron : il est éternel; la prière de celui qui l'exerce est toujours exaucée; et les prêtres enfants de Lévi ont eux-mêmes reconnu sa supériorité : car, tandis qu'ils reçoivent la dîme de toutes les tribus, ils l'ont payée au Pontife de la loi nouvelle, lorsque Abraham, leur père, lui a offert, en la personne de Melchisédech, la dîme des dépouilles qu'il avait enlevées à des rois ennemis (V-X, 18).

La *deuxième partie* (X, 19-XIII), ou la partie *morale,* est la conséquence de la première. La nécessité de la foi et des œuvres recommandée par saint Paul découle, en effet, naturellement du principe qu'il venait d'établir. — Nous donnerons quelques explications sur la première partie.

§ II

Explications

N° I

Jésus-Christ auteur de la Loi nouvelle (I, II),

I. *Exposition.* — 1° Jésus-Christ est supérieur aux anges (I) : — *a*) à raison de sa filiation divine, qui lui est exclusivement personnelle et lui donne droit à l'adoration des anges (4-6) ; — *b*) à raison de sa royauté, qui est éternelle comme celle de Dieu, tandis que les anges sont des serviteurs (7-9) ; — *c*) à raison de ses œuvres, qui sont celles de la Toute-Puissance, telles que créer, détruire le monde, subjuguer ses ennemis ; les actes des anges au contraire sont subordonnés à la volonté divine et exécutés pour le bien des élus (10-14). Ces trois vérités sont démontrées par les témoignages de l'Écriture, dont saint Paul fixe ainsi le sens prophétique.

2° *Conclusion pratique :* Fidélité à Jésus-Christ (II, 1-8). Motifs : — *a*) l'Évangile est appuyé sur des preuves incontestables de divinité ; — *b*) il est éternel et immuable comme Jésus-Christ.

3° *Réfutation* des préjugés relatifs aux humiliations de Jésus-Christ (II, 9-18). — *a*) Pour réparer la nature humaine il convenait que le Rédempteur la prît en sa personne. — *b*) L'ayant prise, ce Rédempteur dut partager la condition de ceux qu'il venait sauver, afin de mieux triompher du diable. Saint Paul prouve encore son assertion par les témoignages prophétiques d'Isaïe, tirés du livre d'Emmanuel.

II. *Explications.* — Chap. I. Nous ne présenterons que deux observations : 1° Souvent dans l'Écriture les anges sont appelés fils de Dieu (cfr Job, I) ; c'était aussi une doctrine reçue chez les Juifs que ces esprits purs avaient apparu au nom de Dieu et comme ses images visibles ; qu'ils avaient dicté la Loi à Moïse et

gouverné le peuple d'Israël. — *a*) C'est afin de prouver la nature absolument divine de la filiation en Jésus-Christ que saint Paul a cité le psaume 109, tenu pour prophétique par les Juifs et dont les termes expriment littéralement l'idée de vraie génération. — *b*) Dans le même dessein, il l'appelle *éclat de la gloire*, *figure de la substance divine*, expressions qui marquent une parfaite similitude de nature, c'est-à-dire l'identité. En outre, l'idée d'empreinte marque une distinction de personnes.

2° Le verset 6 a été interprété diversement : « *Cùm iterùm introducit Primogenitum in orbem terræ.* » — La plupart l'entendent de l'Incarnation, qui fut une seconde entrée du Fils de Dieu dans le monde où il était déjà par la Création[1], et une manifestation nouvelle de sa personne aux anges. — *b*) Quelques-uns n'ont vu qu'une interversion de mots, comme s'il y avait : *Et iterùm dicit cùm introducit*, etc..., c'est-à-dire qu'au moment de leur création les anges reçurent ordre d'adorer le Fils de Dieu.

Chap. II. — Deux observations encore.

℣. 5. *Orbem futurum.* — *a*) Saint Jean Chrysostome et saint Thomas paraissent entendre le monde physique, qui, lors de la création des anges, était *à venir* pour eux, et l'était plus encore par rapport à l'Incarnation. — *b*) Mais le sens le plus communément admis et le plus conforme, ce semble, à la pensée de saint Paul, est celui qui voit ici l'Église, le monde spirituel et principalement l'univers transformé à la fin des temps pour l'éternité. Dans l'esprit des Juifs l'œuvre du Messie était le *siècle à venir*.

℣. 10-15. — Ces versets sont singulièrement dignes d'étude. Saint Paul enseigne que les humiliations de Jésus-Christ furent un ordre de la sagesse divine, et il en propose les preuves. 1° Raison de convenance : — *a*) Dieu a choisi pour *auteur* du salut celui qui est l'au-

[1] Cfr Joan., I.

teur et la fin de toutes choses, son Fils ; — *b*) l'œuvre consistait à donner aux hommes la sainteté dont Dieu est la source unique ; — *c*) pour la rendre parfaite, il fallait union intime et, par conséquent, ressemblance entre le Rédempteur et les rachetés, — *d*) et comme ceux-ci avaient une chair sujette aux infirmités et à la mort, le Rédempteur dut en prendre une semblable.

2° Témoignage de l'Écriture. Il est tiré de l'oracle où Isaïe annonce la naissance virginale du Messie (VIII, 17, 18). — *a*) Dans cette partie de sa prophétie, Isaïe paraît avec ses deux enfants dont la naissance a été figurative et dont les noms symbolisent les victoires du Messie. — *b*) Il prévoit un grand scandale en Israël et des troubles au sujet du Messie, mais déclare que sa confiance en Dieu n'en sera point ébranlée. — *c*) Dans la pensée de saint Paul, Isaïe tenait alors la place du Messie, parlait en son nom et le montrait sujet à la condition commune des hommes; par conséquent, sa vie humble avait été prophétisée aux Juifs.

3° Les exigences du salut. *a*) L'œuvre du salut consistait à détruire la puissance du diable auteur de la mort, et qui, par elle, tyrannisait les hommes. — *b*) Afin que rien n'y manquât, la sagesse divine avait résolu d'attaquer l'ennemi dans son propre empire et de le vaincre par ses propres armes. La mort du Rédempteur était donc dans l'ordre[1].

N° II

Jésus-Christ apôtre de la Loi nouvelle (III, IV).

I. *Exposition.* — Le sujet de ces chapitres est la mission de Jésus-Christ législateur et chef du peuple de Dieu. Saint Paul le compare avec Moïse, démontre sa supériorité et conclut à l'obligation de suivre sa loi.

[1] Cfr saint Léon, leç. du *Brév.* au dim. des Ram.; Bossuet, 2e *Sermon pour le dim. des Ram.*, 1er point; 2e *Serm. pour le vendr. saint*, 1er point.

1° La comparaison de Jésus-Christ avec Moïse a pour objet un seul trait, mais essentiel : Moïse n'a été dans la maison de Dieu qu'un serviteur ; Jésus-Christ a paru comme fils de famille, maître et créateur à qui Moïse même était subordonné (I, 1-6).

2° La conclusion est développée dans le reste de ce chapitre et dans tout le quatrième : Fidélité à Jésus-Christ et à ses enseignements. L'Apôtre l'expose par une citation du psaume 94 où David exhorte son peuple à la ferveur dans le service de Dieu, et lui rappelle l'exemple de ses pères prévaricateurs dans le désert et exclus de la Terre promise. Saint Paul fait application de la même menace aux chrétiens. Quatre pensées résument son instruction : *a*) La condition des chrétiens est semblable à celle des Hébreux errants dans le désert. — *b*) Les quarante années de ce voyage figurent la vie présente, et la Terre promise figure le ciel, véritable lieu du repos de Dieu et fin suprême de la promesse. — *c*) Il y a obligation de suivre Jésus-Christ et de mériter l'entrée dans le repos divin, comme les Hébreux durent obéir à Moïse pour entrer en Palestine. — *c*) L'infidélité des Hébreux envers Moïse et leur exclusion de la Terre promise figure la damnation des chrétiens infidèles.

II. *Explications.* — Chap. III. Deux versets présentent des difficultés.

ỳ 14 *Initium substantiæ ejus usque ad finem firmum retineamus.* L'ensemble du raisonnement apostolique détermine le sens. *Substantia :* c'est la vie surnaturelle, qui comprend les biens éternels et la grâce pour y arriver, et dont Jésus-Christ est le principe. *Initium :* on peut entendre ce terme de la première communication de la vie divine par la foi et le baptême (saint Thomas). De même que les Hébreux, en traversant la mer Rouge, entrèrent dans une nouvelle vie, et virent commencer la réalisation des promesses ; ainsi la régénération du chrétien est le principe de la vie éternelle à laquelle Dieu le destine. *Firmum retinere :*

c'est-à-dire persévérer en cet état, conserver invariablement le principe de vie spirituelle donné dans le baptême.

℣. 16. *Quidam audientes exacerbaverunt, sed non universi*... Ce verset présente une difficulté philologique à laquelle se joint une difficulté de sens. Dans le grec il y a une interrogation : « *Quinam audientes exacerbaverunt?* « *Nonne universi?* » Et il faut avouer que cette leçon est plus conforme au récit biblique, puisque deux hommes seulement furent introduits dans la Terre promise, sur six cent mille qui traversèrent la mer Rouge. Elle a été adoptée par saint Jean Chrysostome. Toutefois le sens de la Vulgate peut être justifié. *a*) La condamnation prononcée par Dieu contre les murmurateurs ne concerna que les six cent mille hommes dénombrés à la sortie d'Égypte et qui comptaient au moins vingt ans : on peut donc exempter ceux qui n'avaient pas cet âge. — *b*) Disons la même chose des femmes, dont il n'est pas fait mention, et aussi des Lévites : or tout ce monde formait la partie la plus considérable du peuple ; saint Paul a donc pu dire que la majeure partie des Hébreux ne tomba pas dans l'infidélité ni sous le coup de la vengeance divine.

Chap. IV. — L'explication de ce chapitre a pour principaux objets les deux sentences : « *Hodiè si vocem* « *ejus audieritis; si introibunt in requiem meam,* » et elle consiste à fixer le vrai sens des termes *hodiè*, *requies*. Nous l'exposerons par les observations suivantes. 1° Le but que saint Paul se propose est de déterminer ses lecteurs à suivre la loi de Jésus-Christ à l'exclusion de toute autre, et ses motifs sont : *a*) que la loi de Moïse est temporaire et locale, celle de Jésus-Christ au contraire est universelle et éternelle ; — *b*) que l'idée d'un repos et d'un bonheur autre et plus parfait que la possession de la Terre promise était connue des Juifs, puisque David en avait parlé.

2° *Hodiè* signifie le présent continu de la vie. C'est le sens que saint Paul lui attribue au chapitre précédent,

ỳ. 13. *Donec hodiè cognominatur*. La sentence prescrit donc de prêter *chaque jour* l'oreille à la voix de Dieu, et par conséquent à Jésus-Christ qui, est Dieu.

3° *Requies*. A l'idée de repos est unie celle de bonheur, et saint Paul veut montrer que David, dans son cantique, invitait les Hébreux à chercher le bonheur éternel. Il le prouve : *a*) par le terme dont le Psalmiste s'est servi : *requies Dei* (3, 5). C'est une allusion au repos du septième jour, qui marqua la fin de la création et la conservation de l'œuvre divine. Mais le repos de Dieu ne diffère pas de son éternité, et cette idée est indiquée dans la façon dont l'Écriture parle du septième jour, auquel elle n'assigne pas de soir ni de matin, le présentant comme une durée perpétuelle. — *b*) Par la condition de ceux à qui David adressait son exhortation (ỳ. 6) : c'étaient d'autres hommes que les anciens Hébreux, et les descendants de ceux-ci, en possession certaine de la Terre promise. La promesse de partager le repos divin ne fut donc pas remplie par l'acquisition de cette terre, mais elle se rapportait à une autre félicité. — *c*) Par la différence des temps (7, 8). David a parlé de cette félicité à mériter, quatre cents ans après la conquête de la Palestine. Cette conquête n'était donc pas le terme des desseins de Dieu, mais ne pouvait que figurer une autre conquête et un autre bonheur.

En résumé, David, exhortant son peuple à la fidélité envers Dieu, lui a proposé l'espérance d'un repos divin à mériter : or ce repos promis par Dieu ne peut-être la possession de la Terre sainte, puisque David parlait quatre siècles après l'entrée en cette terre, et présentait ce repos comme un bien futur ; ce n'était pas non plus la célébration du septième jour, car cette institution datait de l'origine du peuple hébreu et même du monde. Il s'agissait donc d'un repos figuré par les deux autres, d'un repos donné par Jésus-Christ et éternel, la possession du repos même où Dieu se mit après la création. La fidélité à Jésus-Christ devait

être la condition de ce bonheur, de même que les Hébreux au désert durent mériter l'entrée en la Terre promise par leur fidélité à Moïse.

4° *Double conclusion : a*) « *relinquitur sabbatismus* (9, 10).» Il y a encore un sabbat à célébrer, autre que celui du septième jour, un sabbat éternel qui suivra les six jours de la vie temporelle. — *b*) « *Festinemus ergo...* « *vivus est enim sermo Dei.*» C'est une instance de l'exhortation. La fidélité doit être entière, de tout cœur, parce que Dieu voit tout et juge avec une exactitude parfaite et une justice rigoureuse. C'est ce que signifie la métaphore de la parole et du glaive, figure sous laquelle Jésus-Christ s'est représenté dans l'Apocalypse (XIX).

N° III

Jésus-Christ Pontife de la Loi nouvelle (V-X)

Deux sujets sont traités dans ces six chapitres : la réalité du sacerdoce en Jésus-Christ; sa supériorité absolue.

I

Réalité du sacerdoce en Jésus-Christ V, VI)

I. *Exposition du sujet.* — 1° Saint Paul propose d'abord les conditions requises pour l'existence du sacerdoce. Ce sont : *a*) la réalité de la nature humaine, parce que le sacerdoce est un trait d'union entre Dieu et les hommes; — *b*) l'obligation du sacrifice, parce que le sacerdoce a pour fin l'expiation du péché; — *c*) la compassion pour les hommes égarés, parce qu'il s'agit de les réhabiliter ; — *d*) la vocation divine, parce que l'œuvre du sacerdoce est essentiellement surnaturelle (1-4).

2° Il montre ensuite que Jésus-Christ réunit toutes ces conditions (5-10). La réalité de sa nature humaine est prouvée déjà ; on établit les autres : *a*) Sa vocation est démontrée par les deux témoignages prophétiques, dont l'un annonce la filiation divine de Jésus-Chist (ỷ. 5), et l'autre le déclare prêtre selon l'ordre

de Melchisédech (℣. 6). Le rapprochement de ces deux sentences prouve qu'il s'agit de la même personne, et que Dieu, en envoyant son Fils dans le monde, lui a confié le sacerdoce comme objet spécial de sa mission. — *b*) Les deux autres conditions, à savoir : le sacrifice et la compassion pour les hommes, ont également été remplies par Jésus-Christ, par la prière, la souffrance et le salut donné aux hommes (7-10).

3° L'Apôtre suspend ici sa démonstration pour développer une conclusion pratique qui comprend la fin de ce chapitre cinquième et tout le sixième, et a pour but de préparer ses lecteurs à recevoir sa doctrine. Son exhortation porte sur les deux sentiments de la crainte et la confiance (VI). — *a*) La crainte qu'il cherche à exciter est celle de l'apostasie, qui précipite dans un malheur pire en quelque sorte que l'infidélité, soit à raison de la difficulté de la pénitence, soit à cause de l'endurcissement produit par l'ingratitude (1-8). — *b*) La confiance qu'il veut inspirer aura pour effet la ferveur au service de Dieu, et elle a pour motifs la justice divine qui récompense toutes les bonnes œuvres et la fidélité de Dieu aux promesses que lui-même a données sous serment au patriarche Abraham (9-20).

II. *Explications*.— Chap. V. Ce chapitre ne présente pas de grave difficulté. C'est le résumé de la doctrine théologique sur le sacerdoce. 1° Sa nécessité, fondée sur deux raisons : l'obligation du culte extérieur envers Dieu, l'impossibilité où sont les hommes d'en exercer tous les actes : «*pro hominibus in iis quæ sunt ad Deum.*» Il est nécessaire qu'un homme soit député pour exercer ce ministère au nom des autres. — 2° Ses fonctions : « *offerre, condolere,* » nous les avons mentionnées plus haut. — 3° Son principe, Dieu, qui peut seul établir une relation exacte entre les droits de sa divinité et les hommages des hommes, et doit, par conséquent, choisir les ministres de son culte. — 4° Son efficacité (7, 8) : elle résulte du choix de Dieu et du caractère

sacerdotal, qui donne à la prière un certain droit à être exaucée. — 5° Ses fruits : *a*) pour le prêtre, c'est la consommation, c'est la plénitude de la perfection qui le rend tout à fait agréable ; — *b*) pour les hommes, c'est la puissance féconde, proportionnée à la dignité du Pontife, et qui a pour effet la communication de la vie, et, partant, du salut (ỳ. 9).

Chap. VI. — Les premiers versets (1-6) de ce chapitre ont beaucoup exercé la sagacité des commentateurs. Nous proposerons les explications qui paraissent être les plus claires.

ỳ. 1-3. — Nous voyons résumé en ces versets l'enseignement catéchistique par lequel les nouveaux convertis étaient préparés à la réception des sacrements. — Que signifie la doctrine des baptêmes ? — R. — *a*) Selon quelques interprètes, se serait une allusion aux trois manières de conférer ce sacrement : *immersion, effusion, aspersion* (saint Thomas). — *b*) D'autres, et leur explication parait plus littérale, voient une allusion aux ablutions judaïques et principalement au baptême de saint Jean, dont les Apôtres montraient la différence essentielle avec le baptême de Jésus-Christ.

ỳ. 4, 5. *Illuminati sunt, gustaverunt donum cœleste, participes Spiritûs sancti... bonum Dei verbum, virtutes sæculi venturi...* C'est la plénitude des faveurs spirituelles. Le baptême est désigné par l'illumination, nom qu'on lui donnait dans l'Église primitive ; le corps de Jésus-Christ est appelé le *don céleste ;* « *bonum Dei verbum, virtutes sæculi venturi* », peuvent être entendus des promesses éternelles et des merveilles que Dieu opérera en ses élus.

. 6. *Impossibile est eos qui prolapsi sunt rursùs renovari ad pœnitentiam, rursùm crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, et ostentui habentes.*

1° « *Prolapsi sunt.* » Les Pères ont entendu ce mot de tout péché grave qui détruit la grâce sanctifiante. Nous pensons toutefois, vu le but de l'épître et l'en-

semble des considérations précédentes, qu'il est surtout question de l'apostasie, crime inexcusable après tant de faveurs.

2° « *Impossibile est rursùs renovari ad pœnitentiam.* » *a*) Le sens de cette proposition est déterminé par le verset 1 : « *Rursùm jacientes fundamentum pœnitentiæ* « *ab operibus mortuis et fidei...* » Ce fondement de la pénitence est le baptême, où le chrétien renonce au péché, et qui renouvelle entièrement l'âme, la purifiant de toute souillure et l'affranchissant de toute dette. Et comme saint Paul veut détourner les Hébreux de l'apostasie, qui serait le renoncement au baptême et les replacerait dans les dispositions morales où ils étaient auparavant, il déclare qu'il n'y a plus possibilité de réitérer une telle grâce, ni d'en recouvrer la plénitude première. — *b*) Ajoutons que cela convient également à toute autre faute qui détruit l'innocence baptismale sans être une apostasie.

3° « *Rursùm crucifigentes* », etc. *a*) C'est la raison de cette impossibilité : comme la grâce du baptême consiste en une application complète et absolue des mérites de Jésus-Christ, pour la recevoir une seconde fois il faudrait que Jésus-Christ fût de nouveau crucifié ; mais c'est chose impossible : Jésus-Christ n'étant mort qu'une fois pour chaque homme, une fois seulement la plénitude de ses mérites est absolument attribuée. En outre, le péché d'apostasie serait un consentement au déicide des Juifs, pour qui Jésus-Christ est un crucifié, objet d'horreur. — *b*) Plus communément on dit que la rechute dans le péché renouvelle le crucifiement de Jésus-Christ, c'est-à-dire, qu'elle annule les effets de la rédemption dans le coupable, détruit en lui la vie de Jésus-Christ et l'action de sa grâce, rend de nouveau nécessaire sa passion et sa mort.

4° Pour être complet, nous devons signaler une autre explication de ce verset : L'impossibilité du renouvellement doit être entendue moralement, au sens d'une grande difficulté de conversion, laquelle arrive

rarement, bien que chaque coupable en ait les moyens.

Cette interprétation est motivée par deux raisons : *a*) Le contexte des versets 7 et 8. L'impossibilité du renouvellement est expliquée par l'endurcissement du cœur. Or l'endurcissement est un grave obstacle au renouvellement par la pénitence, mais non un empêchement absolu. Il y a surtout ces mots : « *maledicto* « *proxima*,» qui atténuent la rigueur de la sentence, car ils signifient que tout n'est pas absolument perdu. — *b*) Ce sens s'harmonise assez bien avec l'intention de l'Apôtre, qui est de détourner de l'apostasie par la crainte de la réprobation. Or l'impossibilité de réitérer la grâce du baptême n'expose pas à ce péril, puisque la pénitence conduit à l'innocence par une voie lente et longue, mais efficace. Mais la difficulté de cette pénitence, son incertitude et l'endurcissement causé par l'abus des grâces constituent un grave sujet de craindre un tel malheur.

II

Supériorité du sacerdoce de Jésus-Christ (VII-X).

C'est la suite logique des considérations précédentes. Après avoir montré que Jésus-Christ a réellement le caractère sacerdotal et conclu à la nécessité de se confier en lui et d'embrasser son culte, saint Paul est amené à démontrer que ce sacerdoce est absolument supérieur à tout autre, afin de compléter sa thèse. Il propose sa démonstration sur trois chefs : supériorité quant à l'*institution*, quant à la *fin*, quant à l'*efficacité*.

PREMIER POINT : *Institution du sacerdoce de Jésus-Christ* (VII).

I. *Exposition*. — La vérité à prouver est celle-ci : Le sacerdoce de Jésus-Christ n'a pas la même origine que celui d'Aaron, ni par conséquent la même nature. Saint Paul la démontre en établissant que ce sacer-

doce a été institué par prophétie longtemps avant celui d'Aaron, et que les ancêtres de celui-ci en ont reconnu la vertu.

1° Il part de ce principe révélé au psaume 109, que le Messie devait être prêtre selon l'ordre de Melchisédech, et rappelle le fait mémorable où ce personnage a paru dans l'exercice de son sacerdoce. Ce fait prouve qu'Abraham eut connaissance de cette institution ; en outre, David l'a célébrée au temps où florissait le sacerdoce lévitique. Deux traits relèvent la grandeur morale de Melchisédech : *a*) sa dignité personnelle. Il est roi et pontife ; l'Écriture, contrairement à sa coutume, ne mentionne pas son origine, ni sa fin, ni sa généalogie, et cela par une intention formelle, afin de l'assimiler au Fils de Dieu et de lui attribuer les caractères de l'éternité. — *b*) Les actes de son sacerdoce. Il reçoit la dîme et bénit Abraham en qui toutes les nations seront bénies, et celui-ci, prêtre aussi, comme tous les chefs des familles patriarcales, ancêtre d'Aaron, aïeul du Messie, s'incline devant Melchisédech (1-10).

2° Application de la figure à Jésus-Christ (10-11). Principe: Le changement de sacerdoce exige l'abrogation de la loi cérémonielle, ces deux choses subsistant l'une pour l'autre. Or il est certain que Dieu a transféré le sacerdoce en le donnant à Jésus-Christ. Il y a trois preuves de ce changement : *a*) La diversité des tribus auxquelles appartiennent les prêtres de l'ancienne loi et celui de la nouvelle ; Jésus-Christ est de la tribu de Juda, et cette diversité crée une incompatibilité entre les deux ordres (13-15). — *b*) La diversité des principes qui régissent chaque ordre : l'ancien est soumis à la succession temporelle ; le nouveau est immuable (16, 17). — *c*) La diversité des effets opérés par l'un et l'autre sacerdoce. L'ancien était essentiellement imparfait; le nouveau possède la perfection absolue (18-19). Cette considération sera reprise et développée plus loin.

3° Pour achever sa démonstration, saint Paul ajoute trois circonstances qui confirment l'institution du sacerdoce de Jésus-Christ à perpétuité. Ce sont : *a*) le serment divin qui est intervenu; — *b*) l'unité de ce sacerdoce concentré tout entier en la personne de Jésus-Christ qui vit éternellement; — *c*) la sainteté indéfectible de ce Pontife (20-28). Trois choses qui, en rendant impérissables la dignité ainsi que le pouvoir, rendent pareillement son exercice perpétuel.

II. *Explications.* — Ce chapitre présente peu de difficultés ; nous ferons seulement quelques observations.

1° « *Sine patre, sine matre, sine genealogiâ, assimilatus* « *Filio Dei* (ỳ. 3). » *a*) Saint Paul, par cette observation, donne à entendre que l'Écriture a tu à dessein, et contrairement à sa coutume, la généalogie de Melchisédech, son origine aussi bien que sa descendance, afin de montrer que le sacerdoce de ce personnage n'était pas semblable à celui des patriarches, chez qui l'usage en attribuait les droits et l'exercice au chef de la famille. Moins encore ressemblait-il à celui de la famille lévitique, où la transmission se faisait par héritage. Mais il avait été institué par Dieu même, *Sacerdos Dei altissimi*, et de cette sorte figurait sensiblement celui de Jésus-Christ. — *b*) Aussi la ressemblance est-elle parfaite à tout point de vue. Jésus-Christ, comme Melchisédech, possède la suprême puissance en sa double forme de royauté et de sacerdoce; il n'a point de père en sa génération temporelle, point de mère en sa génération éternelle, et par conséquent sa dignité royale et sacerdotale n'a point d'origine humaine; de même il ne la transmettra point à d'autres par voie de succession, puisqu'il n'a point de descendance, mais il la gardera perpétuellement et dans sa plénitude. Toutefois remarquons une différence importante entre la figure et la réalité : Melchisédech était un pur homme, et c'est seulement par le silence de l'Écriture qu'il apparaît avec les caractères de

l'Éternité ; Jésus-Christ au contraire est Dieu éternel en sa personne.

2° « *Contestatur quoniam tu es sacerdos secundùm ordi-* « *nem Melchisedech* (ỳ. 17). » Dans les chapitres suivants, saint Paul enseignera que l'excellence du sacerdoce est étroitement liée à la réalité ainsi qu'à la valeur du sacrifice. Lors donc qu'il prouve par l'Écriture que le sacerdoce de Jésus-Christ est semblable à celui de Melchisédech, il enseigne aussi que son sacrifice doit avoir la même ressemblance, et différer essentiellement des sacrifices lévitiques. Il résulte de là : *a*) que Melchisédech a offert un véritable sacrifice du pain et du vin. Ces deux substances étaient d'ailleurs une partie essentielle des sacrifices chez les anciens ; — *b*) que Jésus-Christ, en consacrant le pain et le vin, a offert aussi un véritable sacrifice ; — *c*) que la messe, où la même consécration se renouvelle, est également un sacrifice.

3° « *Jesus sponsor testamenti* (ỳ. 22). » Jésus-Christ n'a pas seulement fait l'office de médiateur, mais il s'est donné lui-même en caution de la nouvelle alliance : *a*) Caution des hommes envers Dieu, il a promis à Dieu fidélité en leur nom, et a garanti la promesse par sa mort. — *b*) Caution de Dieu envers les hommes, il leur a promis la miséricorde au nom de Dieu et a scellé la promesse de son sang. — *c*) Et comme en tout cela il a traité librement et avec les droits que lui conférait sa personne divine, sa volonté a obtenu plein effet et l'alliance contractée est d'une nature excellente qui abolit toutes les alliances antérieures.

4° « *Semper vivens ad interpellandum...* » En quoi consiste cette intercession de Jésus-Christ ? Quelques mots, dits plus loin, nous l'expliquent : « *ut appareat vultui Dei pro nobis.* » Jésus-Christ est constamment devant Dieu avec la plénitude de ses mérites ; il en fait part à tous ceux qui recourent à sa médiation, et comme son autorité est souveraine, ainsi que sa liberté, ceux-ci en reçoivent infailliblement les fruits.

Deuxième point : *Fin du sacerdoce de Jésus-Christ* (viii).

Exposition. Saint Paul résume son enseignement sur le sacerdoce de Jésus-Christ. 1° Le ciel en est la fin dernière et le lieu principal de son exercice ; Jésus-Christ y réside comme dans le tabernacle véritable et divin dont celui des Hébreux n'était que la figure, et il prouve cette assertion par deux raisons : *a*) Si le sacerdoce de Jésus-Christ avait à s'exercer sur la terre et sur des choses terrestres, il serait inutile, puisqu'il y avait déjà le sacerdoce lévitique ; — *b*) Dieu avait révélé à Moïse le caractère figuratif et transitoire du tabernacle lévitique lorsqu'il lui en avait décrit la forme (1-6).

2° Le sacerdoce de Jésus-Christ a été institué pour sanctionner et conserver une alliance nouvelle, spirituelle et céleste qui consistera essentiellement dans le pardon des péchés et la purification des cœurs. Cette vérité est prouvée par un témoignage du prophète Jérémie qui avait expressément annoncé une telle alliance, très différente de celle dont Moïse fut le médiateur. D'où l'Apôtre conclut à l'abrogation de celle-ci (6-13).

Le même oracle avait été proféré par Ézéchiel (xi, 19 ; xxxvi, 26). Isaïe avait également annoncé pour les temps du Messie une connaissance de Dieu plus parfaite, apportée par Dieu même et communiquée par l'Esprit-Saint.

Ainsi les Écritures s'accordent toutes à enseigner la doctrine apostolique.

Troisième point : *Efficacité du sacerdoce de Jésus-Christ* (ix, x).

Après avoir démontré la réalité du sacerdoce en Jésus-Christ, dit quel en est le caractère, quelle en est aussi l'origine, et la fin, saint Paul parle de son exercice, c'est-à-dire du sacrifice, qui résume tout le culte, et enseigne comment ce sacrifice, par lui-même,

par sa vertu propre, obtient sa fin infailliblement et sans restriction.

Nous rangeons ces deux chapitres sous *quatre* pensées principales : *a*) Comment Jésus-Christ par l'exercice de son sacerdoce a conquis le ciel. — *b*) Comment il a formé l'alliance nouvelle et éternelle. — *c*) Quelle est la raison capitale de cette efficacité. — *d*) Conclusion pratique.

I. *Comment Jésus-Christ par son sacerdoce a t-il conquis le ciel* (IX, 1-14)? — C'est encore par comparaison avec le sacerdoce lévitique que l'Apôtre expose sa doctrine et prouve la supériorité du sacerdoce de Jésus-Christ.

1° *Résumé.* Jésus-Christ a conquis le ciel en y entrant une fois pour n'en jamais sortir, mais y offrir perpétuellement son sacrifice.

a) Ce mystère était figuré par une cérémonie remarquable du culte mosaïque. Au jour de la grande Expiation le grand prêtre entrait dans la partie la plus reculée du Tabernacle, le *Saint des saints.* Selon la pensée de saint Paul, la réitération annuelle de cette cérémonie prouvait l'impuissance du culte mosaïque à conduire les hommes à leur fin, et son caractère tout figuratif. Car le grand prêtre n'avait permission d'entrer dans le Saint des saints qu'une fois par an; il y entrait seul, à l'exclusion de tout autre, pour un instant très court, et devait y porter le sang d'un animal. C'est qu'il était pécheur et que l'expiation offerte par lui demeurait incomplète.

b) Jésus-Christ est entré une fois seulement dans le ciel, mais dès cette première entrée il est allé au plus haut point et n'en sortira plus; en outre il a donné aux hommes la faculté d'y entrer à sa suite. La raison de cette puissance est sa sainteté personnelle et la vertu de son sacrifice, car il est entré au ciel avec son propre sang, qui a mérité la même grâce pour tous les hommes, auxquels il communique le même pouvoir en leur donnant la sainteté.

2° *Explication de la figure.* Le raisonnement de saint Paul repose tout entier sur le symbolisme du Tabernacle, dont il donne la description détaillée. Ce tabernacle, avec ses deux compartiments et les objets qu'il contenait, figurait l'Église. *a*) Le premier compartiment figurait l'Église de la terre ou militante. Là se trouvaient les pains de proposition et le chandelier à sept branches, figures des deux choses que Dieu a données à l'Église : les lumières de la foi, imparfaites sans doute, mais suffisantes; la table eucharistique où s'alimente sa vie. Un second voile séparait ce compartiment du second, pour figurer l'état de la vie présente, où les mystères ne sont connus et célébrés que sous des signes symboliques.

b) Derrière ce second voile, dans le Saint des saints, il y avait l'Arche d'alliance avec la manne et les Tables de la loi. Cette partie représentait le ciel où Jésus-Christ a porté son Humanité, la véritable Arche d'alliance, où la foi reçoit son entier accomplissement en sa Personne, où il se montre à découvert et fait part à tous les hommes de sa vie.

c) Entre les deux compartiments, à l'entrée du Saint des saints, était placé l'autel des parfums, appelé par l'Apôtre *Encensoir d'or*, où l'on entretenait le feu perpétuel où matin et soir les prêtres brûlaient de l'encens. Il symbolisait la prière, le sacrifice mystérieux, spirituel et perpétuel qui glorifie Dieu et sanctifie les hommes.

II. *Comment Jésus-Christ a-t-il formé l'alliance nouvelle et éternelle* (IX, 15-28)? — Cette pensée est intimement liée à la précédente. Jésus-Christ a donné aux hommes la faculté d'entrer au ciel; il a rendu la vie surnaturelle à leurs âmes ; par conséquent, des relations nouvelles d'amitié sont établies entre eux et Dieu.

1° Jésus-Christ a confirmé cette alliance par sa mort, l'a rendue irrévocable, de même que le testament dans les affaires humaines. Jésus-Christ, vivant de la

vie ressuscitée, n'a pas révoqué la dernière volonté formulée durant sa vie mortelle, parce que sa mort survenue ensuite a fixé immuablement la résolution.

2° L'alliance a été cimentée par le sang de Jésus-Christ, comme autrefois l'alliance de Dieu avec les Israélites. Saint Paul fait à ce sujet une observation remarquable qui démontre l'efficacité souveraine du sacrifice de Jésus-Christ et de son sang qui atteint jusqu'aux âmes pour les purifier : c'est que les sacrifices anciens étaient journaliers et multipliés, signe indubitable de leur imperfection et de leur impuissance à confirmer le pacte de l'alliance, puisque pour le conserver ils avaient besoin d'être renouvelés. Mais Jésus-Christ a tout consommé en une fois, par sa mort. Et la raison, c'est qu'on ne meurt qu'une fois, et la mort fixe le sort pour l'éternité; celle de Jésus-Christ a donc assuré l'alliance pour toujours, et à cause de cela sa valeur méritoire a été infinie.

III. *Quelle est la raison capitale de cette efficacité* (x, ŷ 1-18)? — Saint Paul l'a déjà insinuée plus haut; il l'expose ici.

1° Le sacerdoce ancien était incomplet, parce que son sacrifice était essentiellement imparfait, n'avait pour victimes que des êtres dénués de raison, incapables d'agir sur les âmes. La preuve de cette impuissance était la pluralité des rites, la multiplicité des hosties, la nécessité de réitérer les sacrifices. Aucun ne portait donc en lui-même une vertu sanctifiante.

2° Le sacerdoce de Jésus-Christ est parfait, parce qu'il a pour son sacrifice une Victime sainte, le Corps même de Jésus-Christ, une Victime douée d'intelligence qui s'est volontairement offerte, de sorte qu'il lui a suffi de s'offrir une fois pour toutes. L'assertion est prouvée par un témoignage prophétique du psaume 39.

3° Mais la raison dernière de cette efficacité souveraine est que le cœur même de l'homme est atteint par la vertu de ce sacrifice. A l'appui de cette vérité

vient la citation de Jérémie déjà mentionnée au chapitre VIII. Au témoignage du Prophète, le caractère de la nouvelle alliance sera essentiellement spirituel, il aura pour effet la destruction du péché : or le sacrifice de Jésus-Christ a suffi une fois pour produire ce merveilleux effet ; il n'est donc pas nécessaire de le réitérer en sa première manière par l'effusion du Sang divin ; mais sa vertu s'étend à tous les temps, à tous les lieux, à tous les hommes.

IV. *Conclusion pratique* (X, 19-39). — Saint Paul termine cette belle démonstration par une exhortation semblable à celles que nous avons lues à propos des précédents sujets. Trois pensées la résument : *a*) constance inviolable dans le service de Jésus-Christ ; — *b*) malheur qui menace les apostats : ils ne trouveront hors de Jésus-Christ aucun moyen de se sauver ; — *c*) souvenir de leur fermeté dans les persécutions antérieures, et de leur générosité, que Dieu ne laissera pas sans récompense. Cette pensée amène l'Apôtre à parler de la foi en Jésus-Christ, fondement de la vie chrétienne, et il en développera l'éloge dans la partie morale.

N° IV

Partie morale (XI-XIII)

Cette partie est le complément, la confirmation de la première. Après avoir exposé aux Hébreux les raisons divines qui imposent une obligation rigoureuse de suivre la loi de Jésus-Christ, saint Paul, afin d'achever sa démonstration, leur propose les exemples de leurs pères, et enseigne que ceux-ci ont eu par avance, en esprit de prophétie, les mêmes sentiments. Voici le résumé de ces trois chapitres :

Chap. XI. — 1° Saint Paul part de ce principe que la foi est la base nécessaire de l'espérance et de la vie chrétienne, et que nous lui devons la connaissance

de la vérité primordiale d'où se déduit la création et toute la religion.

2° Ensuite il rappelle le souvenir des grands personnages de l'Ancien Testament, depuis Abel jusqu'aux Prophètes, et fait voir que la foi a été le principe des œuvres qu'ils ont accomplies et leur soutien dans l'adversité.

3° Après en avoir nommé plusieurs, l'Apôtre décrit d'une manière générale les belles actions et les souffrances des saints qui ont illustré le peuple d'Israël, et les rapporte toutes à la foi comme à leur origine.

Chap. XII. — 1° Cette vie des héros hébreux est un grand exemple que saint Paul propose à leurs descendants pour animer leur courage dans les persécutions qu'ils ont à souffrir. Mais afin de bien montrer quel fut l'objet de la foi chez les saints de l'Ancien Testament, l'Apôtre propose aussi l'exemple de Jésus-Christ, de ses souffrances et de sa gloire ; il l'appelle l'auteur et le consommateur de la foi, ce qui signifie que toute l'histoire des patriarches et de leur race tendait à Jésus-Christ comme à sa fin, de même qu'elle avait Jésus-Christ pour principe de son origine.

2° De cette considération Saint Paul passe à celle des intentions de Dieu sur ses serviteurs affligés. Elles sont toutes de miséricorde et en vue du salut. Par conséquent, il ne faut point être abattu par les tribulations ; au contraire, les peines sont des occasions de se perfectionner dans les vertus, de s'affermir dans la grâce de la nouvelle alliance.

3° L'idée de la nouvelle alliance ramène l'Apôtre au sujet de son épître. Il rappelle les circonstances qui ont accompagné la promulgation de celle-ci et de l'ancienne, et tire de là un motif pour presser les Hébreux de s'attacher à Jésus-Christ, de se soustraire à des châtiments plus sévères que ceux dont furent frappés les Israélites infidèles à Moïse. En même temps il mentionne les prophéties qui ont annoncé un changement d'institution, mais un changement définitif,

qui demeurera toujours et dont, par conséquent, il faut conserver la grâce.

Chap. XIII. — On lit dans ce chapitre les applications pratiques de la fidélité recommandée précédemment : 1° Pratique des vertus sociales et privées qu'exigent la sainteté de la vie et les devoirs de relation. — 2° Fidélité aux traditions apostoliques, immuables comme Jésus-Christ. — 3° Fidélité au sacrifice chrétien ; et ici l'Apôtre explique le symbolisme d'une cérémonie juive où la chair des victimes était portée et brûlée hors du camp : de même Jésus-Christ a été crucifié hors de l'enceinte de Jérusalem, pour signifier que l'œuvre rédemptrice du salut n'a pas sa fin en ce monde, qu'il faut en conséquence accepter le changement de loi que Dieu impose. — 4° Obéissance aux pasteurs et prière.

Les derniers mots sont des salutations.

Nous n'expliquerons pas plus longuement ces chapitres, dont les difficultés seront aisément levées à l'aide des commentaires.

§ III

Mérite et beautés littéraires

On a porté des jugements divers sur le mérite littéraire de l'Épître aux Hébreux. La plupart des critiques s'accordent cependant à reconnaître que le style est plus pur que celui des autres écrits de saint Paul, et que les hébraïsmes y sont moins nombreux. Hug la regarde comme le chef-d'œuvre de saint Paul ; et, au jugement de Lardner, « *cette épître est sublime et élé-* « *gante depuis le commencement jusqu'à la fin.* »

Nous signalerons au nombre des morceaux les plus remarquables : 1° tout le *chapitre premier*. Il y règne un ton de noblesse et de grandeur qui ravit et transporte. Ce début est magnifique, et le grand Apôtre a été rarement aussi bien inspiré pour venger la divinité méconnue du Verbe : « C'est le Fils de « Dieu, s'écrie-t-il, l'héritier du monde, le Créateur

« des siècles, la Splendeur de la gloire du Père, l'em-« preinte de sa substance, etc., etc... » On n'avait peut-être jamais mieux démontré combien Jésus-Christ est supérieur à tous les anges : « Auquel de ses « anges a-t-il dit jamais : *Tu es mon Fils, je t'ai engen-« dré aujourd'hui?* et encore : *Je serai son Père, il sera « mon Fils.* Et quand il introduit son Premier-Né « dans le monde, que dit-il? *Que tous les anges de Dieu « l'adorent.* Parlant des anges, il dit qu'il a pris les es-« prits pour ses ambassadeurs et les flammes pour « ses ministres ; mais, s'adressant à son Fils : Ton « trône, lui dit-il, est un trône éternel, et le sceptre « de ton empire un sceptre d'équité. » Le reste est « digne de ce commencement.

2° Le *chapitre quatrième* (12, 13). Quelle grande idée il donne de la Parole, ou mieux du Verbe de Dieu ! « Il est plein de vie et de puissance, plus péné-« trant qu'un glaive à deux tranchants ; il atteint jus-« qu'aux derniers replis de l'âme, il en pénètre les « jointures et la moelle : le cœur n'a pas de secrets « pour lui ; il en démêle toutes les pensées et tous les « mouvements ; rien ne lui est caché, tout est à nu et « découvert devant ses yeux... »

3° Le *chapitre septième.* « Quoi de plus imposant, « dit M. Glaire [1], que la manière dont l'auteur sacré « met en scène Melchisédech, roi de justice et de « paix, sans père, sans mère, sans généalogie, sans « commencement ni fin : sublime symbole du prêtre « éternel, bénissant Abraham, recevant de lui la dîme « et se montrant le prêtre d'Abraham et de sa posté-« rité, d'Aaron lui-même et de tous les Lévites de la « sainte tribu ! Quelle idée de grandeur ne nous « donne-t-il pas du même Jésus-Christ souverain « Prêtre, saint, innocent, sans tache, séparé des pé-« cheurs, plus élevé que les cieux ! »

4° Les *chapitres* VI, 4-8, et X, 26-31. Il est difficile de présenter sous des couleurs plus vives, plus saisis-

[1] *Introd.*, t. VI, p. 229.

santes, le crime de l'apostasie et le danger qu'il y a d'abuser des grâces de Dieu.

5° Nous signalerons enfin tout le *chapitre douzième*. C'est, avec l'éloge des patriarches, des prophètes et de tous les saints de l'ancienne loi, le plus beau panégyrique qui ait jamais été fait de la foi et des merveilleux effets qu'elle produit dans les cœurs.

CHAPITRE DEUXIÈME

Épîtres catholiques

On désigne sous ce nom les sept épîtres qui, dans nos Bibles, suivent immédiatement celles de saint Paul. Ces épîtres sont : l'Épître de saint Jacques, les deux Épîtres de Saint Pierre, les trois Épîtres de saint Jean et l'Épître de saint Jude. Le nom de *catholiques* ou d'*universelles* leur vient probablement de ce qu'elles n'ont point été adressées à quelques églises particulières, mais à tous les Juifs dispersés dans l'univers. On les appelle aussi Epîtres *canoniques*, parce qu'elles font partie depuis longtemps du *Canon* des Livres saints.

Nous en traiterons séparément dans les quatre articles suivants.

ARTICLE I

ÉPITRE DE SAINT JACQUES

§ I

Introduction particulière

I. *Histoire abrégée de saint Jacques.* — Saint Jacques, dit *le Juste*, et surnommé *le Mineur* pour le distinguer de Jacques le Majeur, frère de saint Jean, est encore appelé frère du Seigneur. Il était fils d'Alphée ou Cléophas [1].

[1] Alphée ou Cléophas. En effet, ces deux noms n'en font qu'un, écrit la première fois en grec, Ἀλφαῖος, et la seconde fois en hébreu, *H'alphai.*

Après avoir occupé le siège de Jérusalem pendant trente ans, il fut mis à mort par Ananus, fils du grand prêtre Anne, la dixième année du règne de Néron, environ l'an 65 de Jésus-Christ[1]. Comme on voulait l'obliger à nier publiquement que Jésus-Christ était le Fils de Dieu, et qu'il s'y refusait, on le précipita du haut du Temple. Il lui restait encore un peu de vie ; mais un foulon l'acheva en lui déchargeant un coup de levier sur la tête.

L'historien Josèphe[2], à qui nous devons la plupart de ces détails, nous apprend en outre que les plus sages d'entre les Juifs désapprouvèrent ce meurtre, et en firent des reproches à Agrippa et à Albin, le nouveau gouverneur de la Judée. Saint Jacques fut enterré près du Temple, à l'endroit où il avait été martyrisé.

II. *Personnes auxquelles cette lettre est adressée.* — Sa lettre est adressée aux *douze tribus qui sont dispersées* (I, 1). Quoique ces mots, dit Cellérier[3], semblent indiquer des Juifs, il est évident que c'est une épître chrétienne adressée à des chrétiens, mais sortis apparemment de l'école hébraïque. Les familles juives éparses dans tout l'Orient étaient divisées, comme on le voit dans le Talmud, en *dispersions* ou nations, dont chacune avait sa capitale. Ces capitales ressortissaient toutes à Jérusalem, qui était le centre de cette organisation et le point de ralliement des Hellénistes comme des Hébreux. Or il est probable que les premières églises judéo-chrétiennes adoptèrent la même organisation. Il en résulte une présomption que l'épître dont il s'agit a été envoyée de Jérusalem aux Juifs devenus chrétiens.

III. *Époque de sa composition.* — Suivant le sentiment commun des anciens et des modernes, saint Jacques a composé cette lettre longtemps après que

[1] Cfr M. Glaire, *loc. cit.*, t. VI, p. 240.
[2] Josèphe, *Antiq. Jud.*, lib. XX, cap. VIII.
[3] *Loc. cit.*, p. 457.

saint Paul avait écrit aux Romains et aux Galates. Il ne voulait certainement pas combattre la doctrine de cet Apôtre; mais, afin de détruire l'abus que de faux docteurs faisaient, à ce qu'il paraît, du grand principe de la justification sans les œuvres, il insiste d'une manière particulière sur la nécessité des bonnes œuvres. On peut en rapporter la composition à l'an 61 ou 62.

IV. *Son authenticité et sa canonicité.* — Plusieurs ayant soulevé des difficultés sur l'authenticité de cette lettre, on avait émis en même temps des doutes sur sa canonicité. Mais ces doutes ne tardèrent pas à s'évanouir. « Saint Jacques, dit saint Jérôme[1], a écrit une « lettre qui est au nombre des sept Épîtres catho- « liques ; on dit qu'elle est d'un autre auteur, qui l'a « mise sous le nom de l'Apôtre, quoique peu à peu et « avec le temps elle ait été reçue comme canonique. » Elle est, en effet, citée par la plupart des Pères comme sont cités les autres livres de la sainte Écriture. Il suffira, pour abréger, de nommer saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Athénagore, saint Cyprien, saint Éphrem, Origène, etc. Elle figure dans tous les catalogues des Livres saints que l'on a dressés dans l'Église à diverses époques : elle est en particulier dans ceux de saint Athanase, des conciles de Laodicée et de Carthage, de saint Grégoire de Nazianze, de Rufin, de saint Augustin et du pape Innocent Ier.

Luther l'appelait une « *épître de paille* », et il la rejetait, sous prétexte qu'elle contredisait la doctrine de saint Paul sur l'insuffisance des œuvres légales pour le salut. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, ces deux auteurs ne se contredisent pas ; ils se sont placés à des points de vue différents, voilà tout. D'après saint Paul, pour arriver jusqu'à la justification, l'observation de la loi mosaïque n'est pas nécessaire : car c'est la foi qui justifie, ce ne sont pas les œuvres. Mais, pour conserver et pour accroître la justification, la foi

[1] *De vir. illustr.*, 2.

seule ne suffit pas : saint Jacques enseigne qu'il y faut joindre la pratique des bonnes œuvres. Il cite les mêmes textes et les mêmes exemples que saint Paul, non pour les réfuter, mais pour prévenir ou corriger les fausses interprétations que l'on pouvait en donner.

V. *Son but.* — Saint Jacques a donc écrit cette épître pour démontrer et inculquer aux chrétiens la nécessité des bonnes œuvres. Ce n'est pas cependant le seul but qu'il se proposait. Presque partout les chrétientés naissantes étaient persécutées par les Juifs, et avaient besoin de consolation. En leur prêchant la pratique des bonnes œuvres, il leur recommande en même temps la patience et la résignation. Enfin on peut conjecturer, par la nature de ses avis, qu'elles n'étaient pas exemptes de désordres, et que, par exemple, les riches n'avaient pas pour leurs frères pauvres toute la charité et tous les égards qu'ils leur devaient.

VI. *Analyse sommaire de cette épître.* — En voici l'analyse. Dans le *chapitre premier* (I), après avoir exhorté les chrétiens à la patience par la vue des avantages qu'on peut retirer des tentations et des épreuves auxquelles il plaît à Dieu de les soumettre, saint Jacques les engage à demander avec confiance au Seigneur les choses dont ils ont besoin, à écouter sa parole avec empressement, à la recevoir avec docilité et surtout à y conformer leur conduite par une vie pleine de bonnes œuvres.

Dans le *chapitre deuxième* (II), il condamne l'injuste acception de personnes qui, dans les assemblées de fidèles, faisaient préférer les riches aux pauvres. Il rappelle ce que Dieu a fait pour ces pauvres qu'on méprise, et le grand précepte de la charité fraternelle. Puis il revient sur l'obligation de manifester sa foi par ses œuvres.

Au *chapitre troisième* (III), il parle de l'usage que les chrétiens doivent faire de leur langue, de la difficulté de la bien gouverner, du bien et du mal qu'elle peut

produire. Il le termine en assignant les caractères du véritable zèle et de la sagesse d'en haut.

Dans le *chapitre quatrième* (IV), il examine quelle peut-être parmi les fidèles la source de leurs discordes : ce sont leurs passions, qu'ils n'ont point assez réprimées. Qu'ils les combattent mieux à l'avenir ; qu'ils soient humbles ; qu'ils résistent au démon ; qu'ils s'approchent de Dieu, et Dieu s'approchera d'eux; qu'ils soient pleins d'égards, et sans envie, les uns pour les autres ; qu'ils ne jugent pas leurs frères ; avant d'entreprendre la moindre affaire, qu'ils songent à la fragilité de la vie.

Après une sortie vigoureuse contre les mauvais riches et l'annonce des malheurs prêts à fondre sur eux, il exhorte les pauvres à la patience par l'exemple des anciens Prophètes ; il leur recommande de ne point jurer et de bannir la tristesse. Il termine par quelques instructions sur l'*extrême-onction des malades*, la confession mutuelle, l'efficacité des prières du juste, et les mérites de ceux qui convertissent les pécheurs. Tel est l'objet du *cinquième et dernier chapitre* (V).

§ II

Instructions et beautés principales de cette épître.

I. *Instructions.* — Cette lettre est essentiellement pratique, et elle abonde en instructions morales. On y recommande, en particulier : la patience dans les épreuves (I, 2-4) ; — la confiance dans la prière (I, 5-7) ; — la mortification des passions (IV, 1, 2) ; — la pratique de la charité, laquelle ne distingue point entre les frères (II, 1-9) ; — le malheur des mauvais riches (V, 1-6) ; — la vigilance que nous devons exercer sur notre langue (III, 2-10) ; — et enfin les consolantes promesses faites à celui qui aura travaillé à la conversion d'un pécheur (V, 19, 20).

On y rencontre aussi plusieurs vérités dogmatiques, telles que : la nécessité et le mérite des bonnes œu-

vres (I, 15; IV, 10, 17; V, 7-11; II, 14-26); — l'efficacité de la prière (V, 16-18); — et l'existence du sacrement de l'*extrême-onction* (V, 14, 15).

II. *Beautés littéraires.* — Envisagée sous le rapport littéraire, cette épître n'est pas sans mérite ; les critiques l'ont jugée, en général, d'une manière favorable. La diction de saint Jacques se distingue par la vivacité, la force et le ton sentencieux de l'auteur. « Le « style de cette épître, dit Michaélis [1], n'est pas moins « classique que celui des autres livres du Nouveau « Testament, et les pensées y sont souvent exprimées « par de vives et élégantes figures, de sorte que saint « Jacques paraît avoir été doué d'un génie poétique... « On y rencontre bien, il est vrai, quelques mots « qu'un écrivain plus correct n'aurait pas employés;... « mais cela tient peut-être à ce que l'auteur n'était « pas accoutumé à écrire en grec. Les sujets n'y sont « pas toujours arrangés méthodiquement : il y a de « fréquentes transitions de l'un à l'autre, et, quand « même le sujet n'est pas interrompu, on ne saisit pas « toujours la liaison des périodes. » Cellérier [2] en a porté à peu près le jugement : « Les phrases de saint « Jacques, dit-il, nettes et précises, se suivent d'ordi- « naire svec rapidité, sans transition arrangée et sans « liaison naturelle, comme autant de sentences ou « d'articles de loi. Ce n'est pas un homme exercé à « écrire, on le voit; mais c'est une tête claire et un « cœur pénétré. Tout plein de l'importance de ses « préceptes, de la sainteté de la vocation chrétienne, « il reste pourtant maître de ses impressions et de ses « paroles; et c'est avec un ton constant, digne, calme « et austère, qu'il profère les oracles de l'Esprit- « Saint. » Justifions ces appréciations par des exemples. Quoi de plus juste et en même temps de plus gracieux que les comparaisons et les images conte-

[1] *Loc. cit.*, t. IV, p. 216.
[2] *De l'orig. auth. et div. du N. T.*, p. 280-282.

nues dans le *premier chapitre* (10, 14, 17, 23, 24) ? — Avec quelle sainte liberté, avec quelle heureuse originalité surtout, dans le chapitre suivant, il fait sentir aux chrétiens l'injuste partialité que plusieurs affectaient à l'egard de leurs frères (II, 2-4, 15, 16) ! » Les Prophètes n'ont rien de plus dramatique ni de plus animé.

Le même sentiment d'indignation a inspiré contre les mauvais riches l'éloquente sortie qu'on lit au chapitre V, 1-7.

L'Apôtre s'y élève jusqu'au sublime : on croirait lire une page détachée des livres des anciens Prophètes. Nourri de la lecture de leurs écrits, saint Jacques a fait passer dans le sien la chaleur et l'énergie, qui en sont un des caractèes distinctifs.

ARTICLE II

ÉPITRES DE SAINT PIERRE

Histoire abrégée de saint Pierre. — Saint Pierre, nommé autrefois Simon, et appelé aussi Bar-Jona, du nom de son père, était né à Bethsaïda, petit bourg de Galilée (Joan., I, 44). Il fut un des premiers disciples choisis par Jésus-Christ (Matth., IV, 18-20). André, son frère, le lui ayant amené, Jésus changea son nom de Simon en celui de Céphas, qui en syriaque signifie Pierre (Joan., I, 42). Le nouveau disciple se distingua par un zèle ardent et un amour sans bornes pour le Sauveur (Matth., XIV, 28, 29; XXVI, 51; Joan., XXI, 7), et Jésus le choisit pour être le *Prince des Apôtres et le Chef de l'Église.* Saint Pierre, après l'ascension de Notre-Seigneur, fonda l'église d'Antioche, prêcha la foi dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie, ainsi que le prouve sa première épître (I, 1) et comme le rapportent saint Jérôme et Eusèbe de Césarée.

Il vint ensuite à Rome, où il établit son siège et où, l'an 67 de l'ère vulgaire, il eut le bonheur de mourir

pour son Maître. Il fut crucifié la tête en bas. Ceux qui veulent connaître plus en détail la vie, les travaux et les miracles de ce glorieux Apôtre, peuvent lire les chapitres I-V, VIII-XII et XV du livre des Actes.

Nous avons deux lettres de saint Pierre.

§ I

Première épître de saint Pierre

N° I

Introduction particulière

I. *Lieu de sa composition.* — Elle fut écrite de Babylone (V, 13), c'est-à-dire de Rome, que les chrétiens commençaient à désigner sous ce nom, à cause des traits de ressemblance que l'idolâtrie de ses faux dieux et la corruption de ses mœurs lui donnaient avec cette ville fameuse. On ne trouve en effet, dit Bossuet [1], dans aucune autre Babylone, ni la succession apostolique tant vantée parmi les fidèles, ni la mémoire du nom de saint Pierre, dont les églises se sont honorées, ni enfin aucun vestige d'église que dans cette Babylone mystique. On ne trouve pas non plus ailleurs ni Silvain, qui est Silas, ni saint Marc, dont saint Pierre fait mention comme de ceux qui étaient le plus connus à Babylone. Mais ils étaient connus à Rome, où saint Marc publia son Évangile par l'ordre de saint Pierre, et où Silas était venu avec saint Paul. On ne peut donc entendre que de Rome ce passage de saint Pierre. Les anciens docteurs l'ont entendu de la sorte ; et tel est aussi le sentiment à peu près unanime des catholiques modernes. Grotius, Cave, Lardner et plusieurs autres protestants ne l'entendent pas eux-mêmes différemment.

II. *Langue dans laquelle elle a été écrite.* — Saint Pierre écrivit cette lettre en grec, et l'envoya par Silvain,

1 *Préf. de l'Apocalypse*, n° VII, p. 6.

(v, 12). Elle était adressée aux chrétiens dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie.

Ces chrétiens étaient composés en grande partie de Juifs. On le conjecture avec vraisemblance de l'expression *dispersés* (*dispersionis*), qui paraît avoir été consacrée, à cette époque, pour désigner les Juifs répandus dans les provinces de l'empire. Cette lettre ne renferme d'ailleurs rien qu'on ne puisse leur appliquer. Il y avait sans doute parmi eux quelques Gentils convertis; mais les Juifs devaient être beaucoup plus nombreux.

III. — *Son authenticité.* — Elle n'a jamais été contestée. Cette lettre figure dans tous les Canons des Livres saints. « On peut remarquer seulement, dit « Cellérier [1], combien elle est digne d'un Apôtre, « et combien son début véhément et élevé, la descrip- « tion poétique de l'héritage éternel promis aux « chrétiens, tous ces préceptes si chauds, si éner- « giques et si sentis, conviennent à saint Pierre. »

IV. *Époque de sa composition, son but.* — Les persécutions auxquelles les chrétiens étaient alors en butte ou dont ils étaient menacés donnèrent lieu à cette épître. Elle tend à prémunir les chrétiens contre les dangers de l'apostasie, et à les faire sortir victorieux des épreuves qu'ils subissaient ou qu'ils redoutaient.

Par conséquent, on peut en rapporter la composition à l'an 65. C'était le moment où venait d'éclater à Rome la sanglante persécution qui suivit l'embrasement de cette ville par Néron. Les chrétientés disséminées dans l'empire craignaient peut-être que la persécution ne s'étendît jusqu'à elles, et elles pouvaient avoir besoin d'instructions spéciales.

V. *Analyse.* — Voici la substance de cette lettre. Dans le *chapitre premier* (I), après avoir salué les chrétiens, saint Pierre rend de solennelles actions de grâces à Dieu, qui, les ayant rachetés en Jésus-Christ, les destine à partager un jour dans le ciel son héritage.

1 *Loc. cit.*, p. 466.

Cette pensée consolante doit les aider à supporter avec patience les épreuves de la divine Providence. Après tout, des persécutions et des souffrances, n'est-ce pas ce que les Prophètes des anciens temps leur ont promis? Qu'ils s'arment donc de courage et qu'ils s'efforcent de mener une vie digne de la grandeur de leur vocation.

Chapitre deuxième (II). Régénérés en Jésus-Christ, ils doivent faire paraître en eux toutes les vertus qui brillent dans les petits enfants : la douceur, la simplicité, la docilité... C'est à ce prix et à la condition de demeurer fermes dans la foi, que, comme autant de pierres vivantes et animées, ils pourront élever en eux ce magnifique édifice dont Jésus-Christ est le fondement et la pierre angulaire. Les chrétiens étaient calomniés; l'Apôtre les engage à fermer la bouche à leurs ennemis par une conduite irréprochable. Qu'ils leur donnent l'exemple du respect et de l'obéissance dus aux puissances, de la charité, de la patience; qu'ils songent combien il est glorieux de souffrir pour la justice, seul honneur que les chrétiens ambitionnent et revendiquent avec fierté.

Dans le *troisième chapitre* (III), après quelques avis aux époux sur leurs devoirs réciproques, saint Pierre revient à tous les chrétiens, et les exhorte de nouveau à la concorde, à la miséricorde, à la modestie, à l'humilité, à la patience; il leur rappelle combien il y a de bonheur à être injustement persécuté comme Jésus-Christ.

Chapitre quatrième (IV). Qu'ils se servent donc de la pensée de Jésus souffrant, pour résister avec courage à leurs passions et souffrir la persécution avec une humble résignation.

Dans le *cinquième et dernier chapitre* (V), saint Pierre s'adresse d'abord aux pasteurs de l'Église : il les engage à donner à leur troupeau l'exemple de toutes les vertus, et à le gouverner avec douceur. Il revient en-

suite aux fidèles et leur recommande, en terminant, la sobriété et la vigilance.

La lettre finit par les souhaits et les salutations d'usage.

N° II

Instructions et beautés principales de cette épître.

I. *Instructions doctrinales.* — Cette épître est, comme celle de saint Jacques, plus pratique que doctrinale. On y rencontre cependant plusieurs vérités dogmatiques importantes. Nous signalerons entre autres : la descente de l'âme du Sauveur dans les limbes (III, 19); — l'inspiration des Prophètes (I, 11); — la nature ou l'origine du pouvoir dans les sociétés civiles (II, 13-18); — le dogme fondamental de la régénération de tous les hommes en Jésus-Christ et par Jésus-Christ (I, 3, 18, 19); — la vérité de la résurrection de Notre-Seigneur (I, 3, 21); — ses souffrances, et, un jour, ses glorieuses destinées (I, 11). Est-il besoin d'ajouter que cette doctrine de saint Pierre ne diffère en rien, quant au fond, de celle de saint Paul, et que la prétention d'opposer le christianisme de l'un à celui de l'autre, sous le nom de *Pétrinisme* et de *Paulinisme*, n'a pas le moindre fondement [1] ?

Quant aux instructions morales contenues dans cette épître, l'analyse que nous en avons donnée montre combien elle est riche sous ce rapport.

II. *Beautés littéraires.* — Cellérier [2] a très bien apprécié le talent de saint Pierre et le mérite de cette épître : « Le caractère le plus saillant de l'écrit que « nous examinons, dit-il, celui qui, dès le commen- « cement, frappe les regards et touche le cœur, ce « sont les transports de l'Apôtre en annonçant la « Rédemption. Son début est un cri de reconnaissance

[1] Cfr Drach, *Épitres cath.*, p. 74.
[2] *De l'orig. auth. et div. du N. T.*, p. 269-271.

« et de joie (I, 3). L'idée du salut apporté par Jésus-« Christ, le souvenir de ses promesses et de son exem-« ple, dominent toutes ses pensées, se retrouvent au « au fond de toutes ses leçons, deviennent le motif « de ses préceptes les plus particuliers. Voyez par « exemple I Petr., I, 2, 3-15, 18-21, 23-25; II, 4, 5. « 9-12, 16, 21-25. Me trompé-je, si, de plus, je crois « voir dans la manière dont l'écrivain parle de cette « rédemption par le sang de Jésus-Christ quelque « chose de l'ardeur curieuse, mais noble et rele-« vée, qui caractérise l'apôtre saint Pierre? Je me « le rappelle dans les Évangiles sans cesse inter-« rogeant son Maître, impatient de comprendre, « d'éclaircir ses leçons. Dans l'Épître, il me semble « reconnaître le même Apôtre à la chaleur impé-« tueuse avec laquelle il dépeint les efforts des Pro-« phètes pour pénétrer les destinées du Messie, les « souhaits inutiles des anges pour percer jusqu'au « fond de cet abîme (I, 10-12), et le bonheur des élus, « objets choisis et témoins éclairés de tant d'amour. « Il y a de plus ici un sentiment profond du prix que « la réconciliation de l'homme a coûté, du sang versé « sur la croix (I, 2, 18-19; II, 24), du danger de né-« gliger un si grand salut, de la folie d'affronter le « jugement de Celui qui, après avoir agi en père (I, « 15-17), jugera sans acception de personnes. »

Orotius et Érasme n'ont pas jugé moins favorablement cette lettre : « *Habet hæc epistola*, dit le pre-« mier, *τὸ σφοδρόν conveniens Principi Apostolorum.* » Cette lettre, dit le second, bien digne assurément du Prince des Apôtres, est pleine d'autorité et d'une majesté tout apostolique; elle renferme peu de mots, mais elle est pleine de sens[1].

Nous nous contenterons d'indiquer à l'appui de ces différents jugements : 1° Le *chapitre deuxième* (II,

[1] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. VI p. 280 ; M. Drach, *loc. cit.*, p. 73.

1-12), dont le commencement est empreint de tant de grandeur. On dirait que l'auteur n'a point assez de paroles et que les expressions lui manquent pour faire comprendre aux chrétiens la grandeur et la sublimité de leur vocation.

2° La fin de ce chapitre (18-24). Avec quelle chaleur et quelle éloquence il parle du bonheur et de la gloire d'être injustement persécuté à l'exemple de Jésus-Christ !

3° Enfin le *chapitre troisième* (III, 1-7) et le *chapitre cinquième* (V, 1-5). Le dernier passage surtout est très remarquable; c'est aussi l'un des plus utiles que nous puissions étudier. Nous le signalons à l'attention des pasteurs de l'Église qui veulent rendre leur ministère fructueux au milieu des peuples qu'ils ont à diriger : leur conduite y est toute tracée.

§ II

Deuxième épître de saint Pierre

N

Introduction particulière

I. *Personnes auxquelles elle est adressée.* — Cette seconde lettre de saint Pierre a été écrite aux personnes qui avaient déjà reçu la première, c'est-à-dire aux Juifs dispersés dans l'empire. Lui-même l'insinue clairement lorsqu'il dit : « *Voici la seconde lettre que je « vous écris* (III, 1). » On le conjecture encore de ce qu'il suppose ces personnes très versées dans l'étude et dans la connaissance des saintes Écritures (I, 19,20).

II. *Époque de sa composition.* — Si saint Pierre écrivit sa première épître vers l'an 65, et que celle-ci soit postérieure, il dut la composer peu de temps avant sa mort, arrivée l'an 67. Cette supposition est confirmée par le pressentiment qu'il avait de sa fin prochaine : « *Car je suis sûr*, dit-il, *que je quitterai bientôt cette*

« *tente* (il parle de son corps), *ainsi que Jésus-Christ* « *me l'a fait connaître* (I, 14). » Il l'aurait ainsi écrite de Rome.

III. *Son authencité.* — La plus importante des questions relatives à cette épître et celle de son authenticité. Comme cette lettre n'a pas toujours été reconnue pour authentique, comme on ne l'a pas admise tout de suite dans le Canon des Livres saints et que la plupart des protestants la rejettent encore, nous devons entrer à ce sujet dans plus de détails. Nous établissons comme incontestable la proposition suivante :

PROPOSITION

Saint Pierre est l'auteur de la deuxième épître qui porte son nom.

Nous le pouvons : 1° *par la Tradition.* Le premier témoignage est celui de saint Clément pape, un des premiers successeurs de saint Pierre sur le siège de Rome. Il ne cite textuellement aucun passage de cette lettre; mais, de l'aveu même de quelques protestants, il y fait allusion en plusieurs endroits de ses écrits [1]. Au second siècle, les témoignages sont plus nombreux et plus décisifs. Saint Justin, saint Irénée, Origène, s'en sont servis plusieurs fois pour combattre les hérétiques. N'est-ce pas Origène qui a dit que « *les* « *deux épîtres de saint Pierre retentissaient à ses oreilles* « *comme une double trompette?* » Joignez à ces noms ceux de saint Hippolyte et de Méthodius au troisième siècle, et, au quatrième, ceux de saint Jérôme, de saint Athanase, de saint Macaire, de saint Éphrem, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Epiphane et de saint Jean Chrysostome [2]. — Plusieurs d'entre eux, Origène et saint Jérôme en particulier, disent, il est vrai, que cette épître n'était pas généra-

[1] Cfr M. Drach, *loc. cit.*, p. 112.

[2] Cfr M. Gaire, *loc. cit.*, t. VI, p. 294; et surtout M. Drach, *loc. cit.*

lement admise de leur temps, et qu'on élevait des doutes sur son authenticité. Saint Jérôme dit même qu'elle était rejetée par la plupart des auteurs (*à plerisque*), parce qu'elle diffère de la première sous le rapport du style. Mais ce motif lui a paru peu solide, puisqu'il le réfute et dit expressément que saint Pierre « *a écrit deux épîtres* ». Quoi qu'il en soit, les doutes dont cette lettre a été l'objet dans les trois premiers siècles se sont insensiblement dissipés; et, à partir du quatrième, elle a été unanimement reçue dans l'Église.

2° *Par les caractères intrinsèques.* L'auteur de cette lettre se donne le nom de Simon Pierre, d'Apôtre et de serviteur de Jésus-Christ (I, 1); il assure que Dieu lui a fait connaître d'une manière certaine qu'il devait bientôt mourir (℣ 14); il affirme avoir été sur la montagne quand Dieu le Père, parlant de son Fils, fit entendre ces mémorables paroles : « *Celui-ci est mon* « *Fils bien-aimé* (16-18); » enfin il appelle Paul du nom de frère et de frère bien-aimé : « *carissimus frater noster Paulus* (III, 15). » Or il n'est pas un seul de ces caractères qui ne convienne à saint Pierre. Nous sommes donc en droit de lui attribuer cette lettre, à moins de preuve évidente du contraire.

On objecte la grande différence de style qu'il y a, dit-on, entre cette lettre et la première.

Rép. — 1° Saint Jérôme, Origène et les autres Pères n'ont pas ignoré cette difficulté : cependant ils l'ont méprisée. — 2° La différence de style n'est pas aussi grande qu'on le prétend : Basnage déclare qu'il n'a pu l'apercevoir. Dans tous les cas, on peut l'expliquer : au chapitre II, où elle paraît davantage, saint Pierre est aux prises avec les faux apôtres; il les voit, pour ainsi dire, sous ses yeux, il décrit leurs infamies. Or, tout naturellement, son style est plus vif, plus ardent, plus abondant en métaphores que lorsqu'il donne aux chrétiens de simples leçons de morale ou qu'il les console. — 3° Enfin, s'il y a entre ces deux lettres quelques différences, on y remarque aussi une grande

ressemblance, soit dans les sentences, soit dans la manière de citer l'Ancien Testament, soit dans la construction des phrases et des périodes, soit même dans les expressions. Hug, Michaélis et plusieurs autres protestants, dont on ne sera pas tenté de soupçonner la partialité, le reconnaissent et ont réfuté comme nous cette objection.

IV. *But de l'auteur.* — Saint Pierre semble avoir eu surtout pour but de confirmer les chrétiens dans la foi, et de les mettre en garde contre les fausses doctrines de certains docteurs, qui, à cette époque, jetaient le trouble dans une foule d'églises naissantes. A la peinture qu'il en fait, on reconnaît sans peine Simon le *Magicien* et tous ceux qui, plus tard, ayant adopté ses erreurs, y en ajoutèrent de nouvelles, tels que les cérinthiens, les nicolaïtes et les gnostiques.

V. *Analyse de cette épître.* — Elle contient seulement trois chapitres. En voici l'analyse succincte :

Chapitre premier (I). La grandeur du bienfait que les chrétiens ont reçu dans le baptême leur impose l'obligation de sanctifier leur vie par la pratique de toutes les bonnes œuvres, et d'assurer leur vocation. Quoiqu'ils n'ignorent pas cette obligation, il veut cependant, avant de mourir, la leur rappeler et les assurer une dernière fois de la certitude de leur foi. N'a-t-il pas été lui-même témoin sur le Thabor de la transfiguration de Jésus-Christ? Toutes les prophéties ne rendent-elles pas témoignage à la vérité de la religion?

Chapitre deuxième (II). De même qu'il y a eu autrefois de faux prophètes, il y aura toujours dans l'Église de faux docteurs, qui s'efforceront d'altérer la pureté de l'Évangile. Mais que les chrétiens se rassurent : Dieu saura bien un jour punir ces hérétiques. Le jugement rigoureux qu'il a exercé contre les anges, contre l'ancien monde, contre Sodome et Gomorrhe, est un sûr garant des trésors de colère réservés à ces impies, dont il stigmatise éloquemment les vices.

Chapitre troisième (III). Comme plusieurs de ces hérétiques niaient, en particulier, le dernier avènement de Jésus-Christ, saint Pierre consacre presque tout ce chapitre à établir cette vérité. Il termine en exhortant les chrétiens à se préparer à la venue de ce grand jour, et à croître dans la grâce et la connaissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

N° II

Instructions et beautés principales de cette épître

I. *Instructions doctrinales.* — La divinité de Jésus-Christ, que saint Pierre a entendu proclamer sur le Thabor « le Fils bien-aimé de Dieu en qui il a mis « toutes ses complaisances, et auquel tous les Pro« phètes rendent témoignage (I, 16-21) ; » — l'inspiration de tous les écrivains sacrés (I, 20, 21); — la chute et le châtiment des anges rebelles précipités au fond des enfers (II, 4) ; — les tourments réservés aux pécheurs impénitents (II, 9) ; — le malheur de ceux qui, ayant embrassé la vérité, l'ont ensuite abandonnée (II, 20-22) ; — et enfin la future rénovation du ciel et de la terre par le feu (III, 5-7), telles sont les principales vérités dogmatiques renfermées dans cette épître.

II. *Son mérite littéraire.* — La forme est très remarquable. Nous devons signaler entre autres le *chapitre deuxième*, où l'Apôtre a dépeint les hérétiques sous des couleurs si vraies, si vives, si hideuses. Il les y montre tels qu'on les a toujours vus : « *pleins d'avarice et de* « *luxure, ennemis jurés de toute autorité légitime, passant* « *joyeusement leur vie dans les délices de la table et dans les* « *excès de l'intempérance, les yeux pleins d'adultères et de* « *péchés sans cesse renaissants.* Ce sont des *animaux sans* « *raison, qui blasphèment ce qu'ils ignorent; des fontaines* « *sans eaux, des nuées légères que le vent dissipe au milieu* « *des airs; on dirait de nouveaux Balaam dévorés, comme* « *ce prophète de mensonge, par la soif de l'or, et renvoyés*

« *aussi comme lui à l'école d'un animal stupide* : » Quel n'est donc pas le malheur de ceux qui se laissent imprudemment prendre à leurs pièges ! Mieux vaudrait n'avoir jamais connu le chemin de la justice que de l'avoir abandonné ; car en eux se vérifie le proverbe. *Le chien est retourné à son vomissement, et le pourceau s'est vautré de nouveau dans la fange.*

ARTICLE III

ÉPITRES DE SAINT JEAN

Ces épîtres sont au nombre de trois. Nous en parlerons dans les deux paragraphes suivants.

§ I

Première épître de saint Jean

N° I

Introduction particulière

I. *Personnes auxquelles elle est adressée.* — Cette lettre commence sans aucune inscription, et finit brusquement sans les salutations d'usage.

Les matières qui y sont traitées, n'ayant rien de particulier ni de bien tranché, ne fournissent aucune donnée certaine sur les personnes auxquelles elle fut adressée. On est donc réduit sur ce point à de simples conjectures. Saint Augustin, le vénérable Bède et quelques anciens la citent sous le nom d'Épître aux Parthes, chez lesquels on croyait que saint Jean était allé prêcher l'Évangile. Mais nous avons réfuté cette opinion [1]. On pense aujourd'hui que cette lettre était destinée aux églises d'Asie, dont saint Jean avait le gouvernement ; et si, suivant le sentiment de plusieurs,

[1] *Cours élém.*, t. III, p. 42.

il l'écrivit de Pathmos, elle fut sans doute adressée principalement à l'église d'Éphèse.

II. *Lieu de sa composition.* — On ne connaît pas non plus avec certitude le lieu d'où elle fut envoyée. Est-ce de Pathmos? est-ce d'Éphèse ou de quelque ville de Judée? On n'en sait rien. Aucune de ces opinions ne nous a même paru assez solidement appuyée pour mériter la préférence. Il faut en dire autant de l'époque à laquelle elle a été composée ; nous aimons mieux laisser cette question indécise que de prendre parti pour une opinion qui, en définitive, reposerait sur de simples conjectures.

III. *Son authenticité.* — L'authenticité de cette épître est incontestable ; nous pourrions ajouter : et incontestée. Elle est admise par les rationalistes les plus difficiles ; et l'un d'eux en particulier, de Vette, avoue que les doutes dont elle a été l'objet dans ces derniers temps sont « *tout à fait insignifiants* ». Quant au verset septième du chapitre cinquième, qui a soulevé parmi les critiques de si longues discussions, nous renvoyons aux travaux du P. Perrone [1], de Mgr Wiseman [2], du P. de Valroger [3], de M. Le Hir [4], du père Franzelin [5] et de M. Drach [6].

IV. *But de l'auteur.* — Cette lettre, où saint Jean s'efforce, comme saint Pierre, d'affermir les chrétiens dans la foi et dans la pureté des bonnes mœurs, semble dirigée contre les cérinthiens et les gnostiques, dont les erreurs faisaient chaque jour de nouveaux progrès. Ils niaient que Jésus fût Dieu, qu'il *fût le Christ* (II, 18, 19, 22, 23), et qu'il fût venu au monde dans une chair humaine (IV, 1-18) ; ils combattaient la nécessité des bonnes œuvres (III, 4-7) ; et, grâce sans doute à la

[1] *Prælect. theolog.*, de Deo trino.
[2] Mélanges, *lettres* 1re et 2e.
[3] *Études critiq.*, t. II, p. 552.
[4] *Études*, t. II.
[5] *De Deo trino*, thes. 4.
[6] *Loc. cit.*

pernicieuse influence exercée par ces apôtres de l'erreur, la charité fraternelle allait en se refroidissant parmi les chrétiens (II, 9-11; III, 10-18, etc...).

V. *Analyse sommaire de cette lettre.* — Voici le contenu de cette épître. Saint Jean commence par dire aux fidèles qu'il ne leur annonce que Jésus-Christ, *le Verbe de vie*, comme il l'appelle, que ce qu'il a entendu, que ce qu'il a vu de ses yeux, touché de ses mains. Or il affirme que Jésus-Christ est la Lumière et qu'il n'y a point de ténèbres en lui. S'ils veulent lui appartenir, qu'ils évitent donc les œuvres de ténèbres, c'est-à-dire le péché (I).

Il leur écrit pour qu'ils ne pèchent plus. S'ils ont péché, qu'ils ne se laissent cependant pas aller au désespoir : car Jésus-Christ est dans le ciel *notre avocat et notre protecteur* auprès de Dieu son Père. Ils reconnaîtront l'amour qu'ils ont pour lui à la fidélité avec laquelle ils gardent ses préceptes, surtout celui de la charité fraternelle. L'amour du monde est inconciliable avec la vraie charité : ils ne doivent donc aimer ni le monde ni ce que le monde estime. Il les exhorte à se tenir en garde contre les enseignements des maîtres qui les séduisent, et qu'il appelle des antéchrists (II).

Dans le chapitre suivant (III), il rappelle les bienfaits dont Dieu les a comblés en les choisissant pour *être* véritablement *ses enfants*, afin, sans doute, de les encourager encore davantage à fuir le péché et à pratiquer la vertu. Puis il revient à la charité fraternelle.

Le chapitre quatrième (IV) traite du discernement des esprits, et des marques auxquelles on peut distinguer les mauvais et les bons. Il en assigne deux : la pureté ou l'intégrité de la foi en Jésus-Christ, et l'exercice de la charité.

La foi en Jésus-Christ n'est pas seulement un des signes auxquels on distingue les vrais enfants de Dieu; elle est aussi un principe de force, un présage de la victoire qu'ils doivent remporter sur le monde,

et comme un gage certain de leur persévérance. Tel est en substance le sujet du cinquième et dernier chapitre (v). Saint Jean le termine en exhortant les chrétiens à ne point prendre part au culte des idoles.

N° II

Caractère général et beautés de cette épître

Cette épître de saint Jean est, comme son évangile, tout embrasée du feu sacré de la charité : « *Quid* « *valeat charitas*, dit saint Augustin [1], *omnis Scriptura* « *commendat ; sed nescio si alicubi ampliùs quàm in istâ* « *epistolâ commendetur.* » Et le même Père ajoute ailleurs [2], expliquant cette épître : « *Locutus est multa,* « *et propè omnia de charitate.* »

L'amour de Dieu et de nos frères, sa nécessité, sa nature, ses motifs, les obstacles qu'il rencontre dans les cœurs : tel est, en effet, le principal et pour ainsi dire le seul objet que saint Jean a en vue dans cette lettre. C'est un ami, c'est un père, dont l'unique désir est de voir marcher dans le sentier du devoir ceux qu'il a engendrés à Jésus-Christ, et que, dans les tendres effusions de son amour, il appelle ses petits enfants : *filioli.* De là, ce zèle si pur et si fort qu'il met à dénoncer les loups ravissants qui viennent à eux couverts de la peau des brebis, et qui, pour mieux les asservir, voudraient les séparer de Jésus-Christ, *leur avocat*, *leur amour*, *leur vie.*

On reconnaît surtout l'*Apôtre de la charité* à ce langage : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les « autres ; n'aimons pas de paroles et de langage, mais « par œuvres et en vérité. Celui qui n'aime pas de- « meure dans la mort ; nous sommes passés de la « mort à la vie, si nous aimons nos frères ; celui qui

[1] *In Joan.*, tractat. v, n. 13.
[2] *Prolog. in Epist.*

« n'aime pas ne connaît pas Dieu, parce que *Dieu est* « *charité*; celui qui demeure dans la charité demeure « en Dieu, et Dieu demeure en lui. Dieu le Père nous « a aimés jusqu'à nous donner son Fils; Jésus-Christ « nous a aimés jusqu'à donner sa vie pour nous. Si « Dieu nous a tant aimés, nous devons donc nous « aimer les uns les autres; aimons Dieu, puisqu'il « nous a aimés le premier. » Le monde n'avait jamais rien entendu de semblable avant l'apparition de l'Évangile; et aucun écrivain sacré n'a parlé de la charité avec plus d'éloquence. N'est-ce pas encore saint Jean qui a dit ce mot sublime : « *Major est Deus* « *corde nostro?* » Dieu est plus grand que notre cœur. Voilà bien notre cœur, avec l'immense étendue de ses besoins et de ses désirs : besoins si impérieux, désirs si intimes, que celui-là seul qui les a mis en nous peut seul les satisfaire et les remplir ! *Major est Deus corde nostro !*

§ II

Deuxième et troisième épîtres de saint Jean

Nous réunissons ces deux épîtres sous un même titre, à cause de la ressemblance qu'elles ont entre elles.

I. *Personnes auxquelles elles sont adressées.* — La première est adressée *Electæ dominæ* (Ἐκλεκτῇ κυρίᾳ), c'est-à-dire à une dame chrétienne, dont la sœur, appelée aussi par saint Jean *Electa* (℣. 13), se trouvait sans doute auprès de lui. On ignore quelle était cette dame. Clément d'Alexandrie[1] dit qu'elle était de la Babylonie : « *Scripta est veró ad quamdam Babyloniam.* » Suivant plusieurs, cette expression désignerait une église ou une société particulière, non une personne. Mais pourquoi recourir au sens allégorique quand le sens littéral est plausible? Pourquoi saint Jean n'aurait-il pas écrit à une chrétienne charitable, comme tout l'indique?

[1] *Adumbr. ad II Joan.; Op.*, t. II, p. 1011.

La seconde lettre est à l'adresse de *Gaius* ou *Caius*. Il est parlé de plusieurs personnes de ce nom dans le livre des Actes (xix, 29; xx, 4) et dans les épîtres de saint Paul (Rom., xvi 23; I Cor., i, 14). Aussi ignore-t-on celui dont il est question. Peut-être était-ce l'ami de l'Apôtre, *son hôte à Corinthe, l'hôte de toute l'Église*, et le correspondant chargé d'y faire connaître l'Évangile.

II. *Époque et lieu de leur composition.* — De l'aveu de la plupart des auteurs, ces deux lettres ont dû être écrites du même lieu et au même temps. Mais, faute de renseignements suffisants, on ne sait ni où se trouvait alors saint Jean ni à quelle époque il a composé ces lettres. Le titre d'*ancien* (*senior*), que prend saint Jean, prouve qu'il n'était plus jeune lorsqu'il les écrivit; mais il ne prouve pas qu'il fût très âgé. Cette expression désigne peut-être simplement la dignité sacerdotale dont il était revêtu : elle est, en effet, synonyme du mot *presbyter*, qui se dit indifféremment de tous les prêtres, quel que soit leur âge.

III. *Leur autorité.* — Ces deux épîtres n'ont pas toujours été regardées comme canoniques par toute l'Eglise. Plusieurs auteurs des trois premiers siècles les ont attribuées à Jean, surnommé l'Ancien, dont parle Papias et dont on montrait le tombeau à Éphèse. Les doutes soulevés contre l'autorité de ces deux lettres ne tardèrent cependant pas à se dissiper; et, depuis le quatrième siècle, les Pères se sont accordés à les reconnaître comme canoniques et comme authentiques : il suffit de nommer saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Athanase, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme. « La trompette « du *fils du tonnerre*, dit ce dernier [1], de celui que le « Seigneur aima si tendrement et qui puisa dans le « sein du Sauveur les flammes de la doctrine, cette « trompette fait entendre ses sons éclatants; elle dit :

[1] S. Hieronym., *Epist.* lxxxv.

« *Le prêtre à la dame Électa et à ses enfants, que j'aime* « *dans la vérité ;* et dans une autre : *Le prêtre à mon* « *cher Caius.* »

Ces témoignages externes reçoivent une grande force des critères internes. « Qui aurait jamais songé, « en effet, à inventer ces deux épîtres, dit Cellérier[1], « et dans quel but les aurait-on fabriquées sous le nom « de Jean? Ne portent-elles pas toutes deux, d'ail- « leurs, l'empreinte de son âme? toutes deux ne sont- « elles pas en rapport, non seulement avec l'écrivain, « mais encore avec les personnes auxquelles elles sont « adressées? La première s'adresse à une femme et « la seconde à un homme, et à un homme influent « dans la société chrétienne : aussi la première est « plus douce, la seconde plus énergique ; la première « s'occupe davantage de la piété, et la seconde de « l'Église. Si elles ont rencontré dans les premiers « siècles du Christianisme des doutes et des adver- « saires, la raison en est simple : elles étaient plus « courtes ; elles avaient un but particulier, une utilité « restreinte ; elles n'étaient pas confiées à la garde « d'églises entières ; elles n'étaient que la propriété « de deux individus. »

IV. *But et sujet de ces lettres.* — Ces lettres furent inspirées à saint Jean par son zèle à confirmer les chrétiens dans la foi et dans la vérité.

Dans la *première,* il exhorte Électa et ses enfants à demeurer fermes dans la charité, dans la foi, et, par conséquent, à éviter tout rapport avec les hérétiques *basilidiens*, qui attribuaient à Jésus-Christ une chair apparente et fantastique ; il les engage à ne pas les saluer. Il complétera de vive voix ces trop courtes instructions quand il ira les voir.

Dans la *deuxième*, il témoigne à Caius la joie qu'il ressent de son zèle pour tout ce qui touche à la religion, et de son hospitalité généreuse à l'égard des

[1] *Loc. cit.*, p. 487.

étrangers; il l'exhorte à persévérer sans s'inquiéter des calomnies ni des duretés de Diotréphès. (On croit que c'était l'évêque du lieu où vivait Caius.) Il loue Démétrius comme un chrétien fidèle, et il termine en annonçant à Caius qu'il se propose de se rendre bientôt auprès de lui.

V. *Leur caractère littéraire.* — Il y a lieu de s'étonner qu'on ait pu élever des doutes sur l'authenticité de ces lettres, car chaque mot y trahit le *disciple que Jésus aimait* et qui se reposa sur le cœur du divin Maître. Elles sont écrites avec simplicité, et respirent la plus tendre charité.

ARTICLE IV

ÉPITRE DE SAINT JUDE

§ I

Introduction particulière

I. *Histoire de saint Jude.* — Saint Jude, qui s'intitule *serviteur de Jésus-Christ et frère de Jacques* (I), était, en effet, le frère de saint Jacques le Mineur. Le nom de Jude ne se lit pas dans la liste des Apôtres qui a été donnée par saint Matthieu (x, 2-4) et par saint Marc (III, 16-19) ; mais il se trouve dans celles qui ont été dressées par saint Luc (VI, 16; Act., I, 13) : il y est nommé *Jude, frère de Jacques.* C'est le même que saint Marc appelle *Thaddée*, et saint Matthieu *Lebbée, surnommé Thaddée.* Au rapport d'Hégésippe, il aurait été marié et aurait eu des enfants. C'est lui qui, pendant la Cène (Joan., XIV, 22), demanda au Sauveur pourquoi il devait se manifester à ses Apôtres, et non pas au monde. Saint Paulin dit qu'il annonça l'Évangile dans la Libye, mais sans faire connaître de laquelle il entend parler, si c'est de la Cyrénaïque ou de la Tripolitaine. Enfin nous savons par Fortunat que saint Jude fut enterré dans la Perse, où il était allé prêcher l'Évangile.

II. *Pour quelles personnes, où et quand cette lettre a été composée.* — Il est impossible de déterminer avec certitude à quelles personnes saint Jude destinait cette lettre : l'adresse est si vague, qu'elle pourrait s'appliquer à toutes les communautés chrétiennes. Cette épître ressemble beaucoup à la seconde de saint Pierre. Plusieurs auteurs en ont conclu qu'elle avait été adressée aux mêmes personnes ; elle était au moins destinée à prévenir les mêmes abus.

Elle ne renferme rien qui puisse faire connaître le lieu ou le temps de sa composition ; et le champ est ouvert sur ce point à toute espèce de conjectures.

III. *Sa canonicité.* — Comme la deuxième lettre de saint Pierre, avec laquelle elle a tant de rapports[1], l'Épître de saint Jude n'a définitivement pris place dans le Canon des saintes Écritures qu'au quatrième siècle. « Jude, frère de Jacques, dit saint Jérôme[2], a « laissé une épître très courte, qui est au nombre des « sept catholiques ; mais, parce qu'il y cite le livre « d'Hénoch, lequel est apocryphe, plusieurs la rejet« tent. Toutefois, ajoute-t-il, le temps et l'usage en « ont consacré l'autorité, et on la range aujourd'hui « parmi les saintes Écritures. » Clément d'Alexandrie, Origène, Pamphyle, Eusèbe, Tertullien, etc..., témoignent en sa faveur. Ses adversaires n'apportèrent jamais, du reste, en preuve aucun indice historique : aussi les doutes avaient-ils complètement disparu au quatrième siècle.

Si l'on ne peut invoquer l'autorité des caractères internes en faveur de l'autorité de cette lettre, on n'y rencontre pas non plus de difficultés sérieuses.

Les attaques dont elle est l'objet reposent principalement sur deux citations de l'auteur (9 et 14). Ces citations sont prises, dit-on, de deux livres apocryphes, indignes d'être cités par un auteur inspiré : *l'Assomp-*

[1] Voy. sur ces rapports M. Drach, *loc. cit.*, p. 130 ; Cellérier, p. 472-74.

[2] S. Hier nym., *in Catalog.*, *sub voce* Judas.

tion de Moïse et *les prophéties d'Hénoch.* L'auteur de cette lettre ne l'était donc pas.

Rép. — 1° Il n'est point certain que saint Jude ait cité *l'Assomption de Moïse.* Origène l'a cru, mais ce témoignage est unique ; le livre est perdu, complètement inconnu, et Origène peut s'être trompé. — 2° Le fait cité par saint Jude avait pu se conserver dans la Tradition ; et, quand il l'aurait extrait d'un livre apocryphe, on ne pourrait rien en conclure, car ces livres renferment quelquefois de bonnes choses. — 3° Enfin, même en supposant que saint Jude a emprunté ce fait à *l'Assomption de Moïse*, il ne s'ensuit pas qu'il ait cru le livre divin. Il a pu faire simplement un argument *ad hominem ;* et il n'y a rien d'invraisemblable à supposer que l'Apôtre, qui était en ce moment aux prises avec des docteurs aux yeux desquels l'Écriture sainte n'avait aucun poids ou en avait beaucoup moins que leurs livres, cherche à montrer que leur conduite est condamnée par les livres mêmes qu'ils vénèrent. Cette réponse s'applique à la citation des prophéties d'Hénoch (14, 15), dont les fragments qui nous restent ne contiennent point le passage auquel saint Jude fait allusion.

IV. *But de l'auteur.* — Ce but est facile à saisir : saint Jude veut évidemment prémunir les chrétiens contre les enseignements erronés des hérétiques de son temps, probablement les simoniens et les nicolaïtes.

§ II

Instructions et beautés principales de cette épître

I. *Instructions doctrinales.* — Cette épître renferme, malgré sa brièveté, un assez grand nombre d'instructions dogmatiques et morales.

1° On peut signaler parmi les premières : la chute des mauvais anges et l'éternité de leurs supplices en enfer (ṽ. 6) ; — le jugement que Jésus-Christ doit

exercer un jour sur les méchants (14, 15) ; — l'autorité de la Tradition en fait de doctrine (3, 17), — et la nécessité des bonnes œuvres (20, 21).

2° Nous remarquerons parmi les secondes : le zèle que les pasteurs doivent avoir pour le salut de leur troupeau, et tous les chrétiens pour celui de leurs frères (3, 23) ; — le soin avec lequel il faut se souvenir des enseignements des Apôtres (17) et l'obligation de s'opposer aux fausses doctrines des novateurs (22).

II. *Beautés littéraires.* — On trouve dans cette lettre, envisagée au point de vue littéraire, des beautés de premier ordre, qui n'ont point échappé au jugement des critiques. Le P. Mauduit remarque que le style est noble, vif, impétueux, figuré, digne, en un mot, du zèle et de la charité apostoliques. On admire surtout le portrait que saint Jude a laissé de ces docteurs sans doctrine qui cherchaient à séduire les chrétiens. Le même sujet avait été déjà traité par saint Pierre (II Ep., II)[1] ; mais nous le retrouvons embelli et revêtu de couleurs plus riches, plus vives, plus animées (Jud., 12, 13, 16). Il serait intéressant de lire ensemble et de comparer ces deux portraits.

SECTION QUATRIÈME

Apocalypse de saint Jean[2]

Nous ne songeons point à traiter à fond un sujet si vaste et si difficile : il faudrait écrire un volume ; et nous rédigeons un cours élémentaire. Nous aurons

[1] Par rapport à l'antériorité de la deuxième Épître de saint Pierre sur celle de saint Jude, voyez M. Drach, *loc. cit.*, p. 120.

[2] Auteurs à consulter : Corneille Lapierre ; Bossuet, *Explic. de l'Apocalypse ;* Holzhauser ; Michel (M. J.), *la Révélation de saint Jean*, ou *l'Histoire prophétique de la lutte du bien et du mal ;* M. de Lambilly, *l'Église et les Prophètes.* Ce dernier ouvrage renferme d'excellentes choses mêlées à quelques idées plus ou moins hasardées.

atteint notre but si nous pouvons inspirer aux élèves de nos séminaires l'estime de ce livre et leur en faciliter l'intelligence même en ne leur en donnant que des notions générales.

CHAPITRE PREMIER

Introduction particulière à l'Apocalypse

I. *Nature de ce livre ; époque et lieu de sa composition.* — L'Apocalypse, Ἀποκάλυψις, c'est-à-dire la *Révélation* par excellence, est la révélation dont Jésus-Christ favorisa saint Jean, alors que, relégué dans l'île de Pathmos par Domitien, vers l'an 96, ce courageux athlète expiait en exil le crime de s'être montré un intrépide propagateur de l'Évangile, et d'avoir, au mépris de tous les supplices, rendu témoignagne au Seigneur Jésus (Apoc., I, 9).

Des auteurs ont prétendu que ce livre avait été composé par saint Jean sous l'empire de Claude (50 après J.-C.), ou, selon d'autres, sous celui de Néron (67 ou 68 après J.-C.). Mais l'opinion commune est qu'il l'écrivit à Pathmos, sous le règne de Domitien. Elle est fondée sur l'autorité de saint Irénée[1], disciple de saint Polycarpe, qui l'avait été lui-même de saint Jean. En effet, voici ce qu'il dit en parlant de l'Antéchrist : « S'il eût été convenable que son nom dût être « proclamé dans le temps présent, il aurait été publié « par celui qui a vu *la Revélation*, car il n'y a pas « longtemps qu'*elle a été vue :* c'est presque de nos « jours, vers la fin du règne de Domitien. » L'examen des caractères internes de cet ouvrage conduit à la même conclusion [2].

II. *Langue dans laquelle il a été écrit.* — L'Apocalypse

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. V, c. VIII.
[2] Cfr M. Glaire ; Cellérier, *Introd.*, p. 493.

a été écrite en grec. Tel est le sentiment commun et à peu près unanime des commentateurs. Michaélis lui-même, qui se montre en général peu favorable à ce livre reconnaît qu'on ne peut citer le témoignage d'aucun écrivain ancien en faveur de l'opinion de ceux qui croient que l'Apocalypse a été écrite d'abord en hébreu, et il avoue que l'idée d'un original hébreu ne paraît pas fondée[1].

III. *Son authenticité.* — Plusieurs ont attaqué l'authenticité se ce livre : Michaélis, entres autres, a employé pour la combattre toutes les ressources de son esprit et toutes les richesses de son érudition.

Ce point important de l'enseignement catholique est cependant à l'abri des attaques de la critique la moins bienveillante.

L'authenticité de l'Apocalypse a en sa faveur :

1° L'*autorité du livre*, attribué expressément à saint Jean en plusieurs endroits (I, 1, 4, 9 ; XXI, 2 ; XXII, 8). — Dira-t-on qu'il s'agit d'un autre personnage de même nom ? Ce serait une hypothèse gratuite, et que le texte seul convaincrait de fausseté. L'auteur est ce même saint Jean qui a vu, qui a entendu Notre-Seigneur (I, 2) et a été relégué dans l'île de Pathmos pour avoir annoncé l'Évangile et rendu témoignage à Jésus-Christ (1, 9) ; le livre est adressé aux églises de l'Asie Mineure, qui étaient sous la direction de saint Jean ; enfin le ton est celui d'un homme qui a pleine conscience de son autorité apostolique. Or tous ces caractères ne conviennent qu'à l'apôtre saint Jean. Si quelques manuscrits grecs ont attribué cet ouvrage à saint Jean *le Théologien*, c'est que ce glorieux surnom a été donné plusieurs fois à notre Apôtre par des Pères.

2° L'*autorité de la Tradition*. L'authenticité de ce livre a été reconnue par les Pères les plus anciens et les plus illustres, tels que Papias, saint Irénée, saint

[1] Michaélis, *Introd.*, t. IV, p. 605 et suiv.

Justin, Méliton de Sardes, Clément d'Alexandrie, saint Hippolyte, Origène, Tertullien, saint Jérôme, etc... Jusqu'au troisième siècle, aucune voix ne s'était élevée contre son authenticité, et le docteur Reithmayr [1] a pu dire avec vérité : « En résumé, la composition de « l'Apocalypse par saint Jean nous est attestée d'une « manière sûre par l'histoire et par la Tradition. « L'hypothèse du prêtre Jean est une simple conjec- « ture absolument destituée de preuves. » — « De tous « les livres du Nouveau Testament, si nous exceptons « les principales Épîtres de saint Paul, dit de son côté « un rationaliste moderne, M. Albert Réville[2], c'est « l'Apocalypse dont l'authenticité est appuyée par les « plus anciens documents. »

3° La *faiblesse même des raisons* qu'on nous oppose. Il y en a deux principales : l'obscurité de l'ouvrage et la différence du style, qui, dit-on, ne ressemble point à celui des autres écrits de saint Jean.

Ces raisons sont très faibles.

La nature de l'Apocalypse et les circonstances où elle a vu le jour expliquent très bien l'obscurité dont on se fait une arme pour combattre l'authenticité de cet ouvrage. C'est un livre prophétique, ou plutôt c'est une longue prophétie, qui n'est pas encore entièrement accomplie; et il a paru dans un temps de persécution, où la prudence exigeait l'emploi d'images et d'expressions plus ou moins voilées. Il ne faut pas être surpris, par conséquent, qu'il ne soit pas aussi facile à comprendre qu'un livre historique.

La différence du style s'explique par la différence du sujet, par la diversité des circonstances, par l'âge avancé de l'Apôtre et par les emprunts plus fréquents qu'il a faits aux écrits des anciens Prophètes. Cette différence n'est pas, d'ailleurs, très grande; on sent partout le souffle vigoureux et plein de chaleur qu'on

[1] Cfr P. de Valroger, *Introd.*, p. 420.

[2] *Revue des Deux Mondes*, I[er] octobre 1863.

a coutume de rencontrer dans saint Jean. La ressemblance n'est pas complète; mais la différence n'est pas assez considérable pour que le témoignage historique en soit ébranlé. L'authenticité de ce livre est donc incontestable[1].

IV. *Sa canonicité.* — La Tradition n'est pas moins unanime à déposer en faveur de sa canonicité; et si pendant les premiers siècles ce livre a été omis dans le Canon de plusieurs églises, c'est que, par sa nature, il se recommandait moins que les autres livres du Nouveau Testament pour la lecture publique. On peut voir dans M. Drach[2] les nombreux témoignages qui établissent solidement cette vérité.

V. *Sa division.* — Indépendamment du Prologue ou Préface qui figure en tête de ce livre (I, 1-3), et de l'Épilogue qui le termine (XXII, 18-21), on peut le diviser en trois parties : les *Avertissements* (I, 4-III) les *Prédictions* ou les *Menaces* (IV-XX) et les *Promesses* (XXI-XXII). Chacune de ces parties, à l'exception de la dernière, est elle-même précédée d'une espèce de préface. Cette division n'est pas si rigoureuse, qu'on ne trouve ces trois choses dispersées çà et là dans le corps de l'ouvrage. Ces différents sujets ont néanmoins des chapitres qui leur sont consacrés d'une manière spéciale.

1° Les *Avertissements.* — Cette *première partie* va du chapitre premier, verset quatrième, au troisième chapitre (I, 4-III); mais les avertissements ne commencent, à proprement parler, qu'au chapitre deuxième. Ils sont adressés aux évêques d'Éphèse (II, 1-7), de Smyrne (8-11), de Pergame (12-17), de Thyatire (18-29), de Sardes (III, 1-6), de Philadelphie (7-13) et de Laodicée (14-22). L'évêque d'Éphèse était saint Timothée, et celui de Smyrne saint Polycarpe. Ces avertissements ne leur étaient pas, du reste, exclusivement person-

[1] *Apocalyp.*, p. 9.
[2] *Loc. cit.*, p. 1-9.

nels, ils regardaient en même temps les églises confiées à leurs soins.

2° Les *Prédictions*. — Saint Jean, ravi en esprit dans le ciel, raconte les merveilles qu'il y a vues : Dieu assis sur un trône étincelant d'or et de pierreries, vingt-quatre vieillards qui l'environnent, assis sur autant de trônes, les quatre animaux placés aux quatre côtés du trône de Dieu, les adorations et les louanges des vieillards, le livre scellé que Dieu tenait dans sa main et que nul ne pouvait ouvrir, l'Agneau placé devant le trône de Dieu (IV et V).

Ces deux chapitres sont comme un nouveau préambule, à la suite duquel saint Jean dépeint, dans une série de symboles tous plus mystérieux les uns que les autres, la destruction des ennemis de l'Église et l'inutilité de leurs efforts pour s'opposer à son développement et à sa puissance (VI-XX). Tel est l'objet de la *seconde partie* (IV-XX).

3° Les *Promesses*. — Elles sont contenues dans la *troisième partie* (XXI et XXII, 1-17) : c'est une magnifique description de la nouvelle Jérusalem et du bonheur qui y sera le partage des élus.

VI. *Son objet*. — Les combats, les victoires et le triomphe définitif de Jésus-Christ sur tous ses ennemis, tel est l'objet principal de cette mystérieuse vision, l'histoire de l'avenir, comme on l'a si bien nommée, et que M. de Maistre appelait « la révélation de la Révélation ». Or, comme du temps de saint Jean, les ennemis de Jésus-Christ ou de l'Église étaient les Juifs et l'empire romain, plusieurs commentateurs ont pensé que le Saint-Esprit avait eu seulement en vue dans l'Apocalpyse de prédire et de caractériser les deux illustres victoires remportées par l'Église primitive : l'une sur Jérusalem obstinée, et l'autre sur Rome païenne : l'une qui aboutissait à la réprobation des Juifs, et l'autre à la conversion des Gentils.

Mais tous les ennemis de l'Église n'ont pas succombé avec la puissance des Juifs et celle des Ro-

mains. Ce premier accomplissement ne répond pas non plus à la force des expressions dont l'Apôtre s'est servi. A l'exemple de la plupart des prophéties de l'Ancien Testament, l'Apocalypse a donc un second objet, dont le premier est la figure, et dans lequel on verra se vérifier à la lettre la hardiesse et la magnificence des expressions du texte sacré.

Cet objet, beaucoup plus grand que le premier, est, selon nous, la destruction totale du paganisme ressuscité à la fin des temps et personnifié dans l'Antéchrist, dont la chute suivra de près la persécution et précédera le second avènement de Jésus-Christ, qui viendra juger les vivants et les morts.

Nous oserions même définir l'Apocalypse : l'accomplissement progressif à travers les siècles et la consommation finale du *mystère d'iniquité*, qui, du temps de saint Paul, commençait déjà à opérer (II Thess., II, 7), avec toutes ses suites, c'est-à-dire la destruction de l'Antéchrist, que Jésus-Christ, lorsqu'il viendra dans sa gloire, détruira d'un souffle de sa bouche (II Thes., II, 8; Is., XI, 4); la conversion des Juifs et les grands biens dont elle doit être l'occasion pour le monde entier [1]; la résurrection générale; et le bonheur des saints dans la Jérusalem céleste.

CHAPITRE DEUXIÈME

Explication de l'Apocalypse

Nous diviserons ce chapitre en trois articles : 1° Exposition littérale des visions, sans faire aucune appli-

[1] Voyez S. Paul (Rom., XI, 12 et 15) et tous les Prophètes (Act., III, 19-26). *Bonum est*, dit S. Thomas commentant le texte « de S. Paul (Rom., XI, 15) *potentius ad utilitatem inferendam,* « *quam malum. Sed malum Judæorum magnam utilitatem Gentibus* « *contulit. Ergò multò majorem conferet mundo eorum bonum.* » On perd trop de vue cette vérité dans l'interprétation des saintes Écritures, en particulier des Prophètes et de l'Apocalypse.

cation aux événements de l'histoire ; 2° principes généraux et règles pour servir de guides dans l'interprétation de cette prophétie; 3° utilité et principales beautés de l'ouvrage.

ARTICLE I

EXPOSITION LITTÉRALE DE L'APOCALYPSE

Première vision : les Églises (I-III).

Scène première : Introduction à la prophétie.

Chap. I. — Nous y distinguons deux choses : 1° l'adresse, la dédicace de tout l'ouvrage. Saint Jean l'envoie, au nom de Jésus-Christ, à sept églises de la province d'Asie et recommande la docilité aux enseignements qu'il y donne. Dès lors il indique le but de sa révélation : c'est de préparer les cœurs à la venue prochaine de Jésus-Christ, principe et fin de toute créature, auteur du salut et fondateur d'un royaume éternel (1-8).

2° La description du lieu où les visions seront manifestées, le ciel (9-20). Jésus-Christ paraît revêtu de gloire et armé de puissance, au milieu des sept chandeliers d'or qui représentent les sept églises, et tenant en main sept étoiles, qui figurent les évêques préposés aux églises. Chaque trait de cette description a son importance : il symbolise divers attributs de Jésus-Christ que l'on retrouve mentionnés dans les avertissements ainsi que dans plusieurs autres scènes de l'Apocalypse.

Scène deuxième : les Avertissements aux églises (II, III).

I. *Principaux traits de ces avertissements.* — Nous en signalerons quatre : 1° Jésus-Christ, en chaque monition, se définit lui-même par un attribut spécial qui est en rapport avec l'état particulier de l'église à laquelle il parle et avec la teneur de l'avis qu'il lui donne.

a) A l'église d'*Éphèse* il parle au nom de sa *suprématie* sur toutes les églises, de sa puissance absolue qui lui permet de les détruire comme il a eu pouvoir de les créer. — *b*) Pour *Smyrne*, c'est sa *divinité* que Jésus-Christ affirme, prouvée par sa résurrection. Il se pose comme principe et fin de toutes choses, le *Vivant*, le maître de la mort, titres que l'Écriture décerne à Dieu (cfr Is., XLI, 4; Psalm., XLI, 3). — *c*) A *Pergame* il se présente comme la *Sagesse* souveraine, symbolisée par le glaive, instrument de la puissance judiciaire. Les deux tranchants indiquent la sûreté du jugement et l'inviolabilité de la sentence. — *d*) A l'église de *Thyatire*, c'est la *Vigilance* et la *Force*, l'une marquée par les yeux ardents comme la flamme, l'autre indiquée par les pieds semblables à l'airain doré. C'est la perspicacité de Jésus-Christ à découvrir les secrets desseins de ses ennemis, et la puissance irrésistible avec laquelle il les foulera aux pieds. — *e*) Église de *Sardes :* Jésus-Christ lui parle au nom de sa *Providence* et de sa *Puissance*, symbolisées par les sept esprits et les sept étoiles. L'une et l'autre ont pour objet l'effusion de la grâce, et pour but les œuvres de sanctification. Aussi Jésus-Christ en recommande la pratique. — *f*) *Philadelphie :* Jésus-Christ se dit le *Saint*, la *Vérité* subsistante, celui qui tient la clef de David, autant de titres que les Prophètes avaient attribués au Messie. Ils marquent la plénitude de lumières et de vertus répandue par Jésus-Christ, et c'est dans le même sens que saint Jean l'a comparé au soleil à son midi (I, 16). — *g*) *Laodicée :* Jésus-Christ se présente comme la *Consommation* de toutes choses, ainsi qu'il en est l'auteur, le témoin fidèle et véridique qui connaît tout, dont l'appréciation et le jugement sont d'une rigoureuse exactitude.

2° *État particulier de chaque église.* — Nous entendons par là leurs dispositions intérieures formées par les bonnes ou les mauvaises influences qui s'exercent en elles. — *a*) Dans trois, à savoir : Éphèse, Pergame et

Thyatire, il y a mélange de bien et de mal, lutte entre ces deux puissances. Le bien domine, à vrai dire, mais le mal jouit aussi d'une liberté qui lui permet de se développer et crée un péril. — *b*) Deux autres églises, celles de Smyrne et de Philadelphie, sont bonnes, irrépréhensibles en leur vie morale; elles souffrent seulement persécution de la part des méchants. — *c*) Il y en a deux au contraire, Sardes et Laodicée, où le mal est prédominant. La dernière surtout est dans un état capable de provoquer la réprobation et les châtiments de Dieu, si la pénitence ne la relève pas.

3° *Promesses ou menaces.* — *a*) Des menaces sont adressées à celles des églises où se trouve un mélange de bien et de mal, où la lutte n'est pas généreuse, ni la fidélité parfaite. Ces menaces appartiennent à l'ordre spirituel et ont pour principal objet le retrait des grâces privilégiées, la réprobation de Dieu, qui transférera le flambeau de la foi à d'autres peuples. — *b*) Des promesses sont aussi données à chaque église, même à celles qui méritent des réprimandes. Elles sont également spirituelles et concernent la vie future, présentée sous diverses formes et symbolisée par des choses sensibles, telles que l'arbre de vie, la manne cachée, l'étoile du matin, la colonne inébranlable. Ces figures sont en harmonie avec la situation particulière de chaque église, avec l'exhortation qui les accompagne, et elles peuvent fournir quelques lumières pour l'interprétation générale de la prophétie.

4° Les *exhortations* ont pour pensée dominante la fidélité inviolable au service de Dieu, malgré tous les obstacles par lesquels l'ennemi du bien cherche à l'altérer. Or trois sortes d'obstacles sont mentionnés : — *a*) la persécution qui vient du dehors, des infidèles, et tâche de contraindre à l'apostasie par la violence; — *b*) les mauvaises doctrines qui dénaturent l'Évangile, égarent les esprits, corrompent les mœurs, et tendent ainsi à la ruine de la religion ; — *c*) la lâcheté qui recule devant les difficultés morales que présente

la pratique de la vertu, se contente d'un degré médiocre et vit ainsi dans la tiédeur. Cet état est le plus périlleux de tous, inconciliable avec une charité sincère.

II. *Questions* : — 1° Quels sont les *sept Esprits* placés devant le trône de Dieu et que Jésus-Christ tient en son pouvoir? — Selon l'interprétation commune, ce sont les sept anges mentionnés au livre de Tobie (XII, 15), dont la fonction particulière est de contempler la face de Dieu.

Peut-être ces sept anges représentent-ils les sept dons du Saint-Esprit, et une des fins de leur adoration est-elle d'obtenir aux disciples de Jésus-Christ les grâces extraordinaires qui les aideraient à vaincre leurs ennemis. C'est pourquoi la paix est souhaitée en leur nom.

2° Quel est le *sens* de cette expression : « *non lædetur à morte secunda* (II, 11) » ? Saint Jean parle de deux morts : *a*) L'une contre laquelle il fortifie ses lecteurs, qui doit être bravée et subie plutôt que de forfaire au devoir, et qui conduit à la couronne de vie (ỳ. 10), est assurément la mort temporelle, la mort du corps. — *b*) L'autre mort est opposée à la vie qui suit la première, elle en est la perte totale, et à cause de cela très redoutable; c'est donc la mort spirituelle et éternelle, où l'homme tout entier périra, mais dont sera sauvé le fidèle victorieux.

3° Qu'entendre par la *Synagogue et les profondeurs de Satan ?* — *a*) Saint Jean fait allusion sans doute à ces docteurs juifs que les Apôtres eurent pour contradicteurs et contre lesquels saint Paul lutta durant toute sa vie. Leur doctrine était un alliage de culte chrétien et de pratiques légales ; ils ne voyaient dans l'Évangile qu'une forme perfectionnée du Judaïsme, et leur opposition menaça d'un grand péril la foi des premiers chrétiens. — *b*) Nous pensons qu'il s'agit aussi des hérésies gnostiques, issues de la même source, de ce que saint Paul appelait généalogies fabuleuses,

sorte de conceptions philosophiques répandues dans les écoles grecques et qui avaient la prétention de pénétrer au fond des mystères de la Divinité. — *c*) L'expression *altitudines Satanæ* conviendrait aussi aux doctrines mystérieuses qui existaient dans la théologie païenne, et à celles qui chez les Juifs formaient la Kabale. C'étaient pour ceux-ci des explications relevées de la loi, des expositions approfondies de la parole divine. Un petit nombre seulement d'initiés était admis à les entendre et les réunions étaient secrètes ; mais des pratiques superstitieuses et impies y étaient en même temps observées. La haine des Juifs contre l'Évangile et le désir d'en arrêter les progrès contribuèrent au développement de ces associations ténébreuses.

4° Nous en dirons autant de ce que saint Jean appelle la doctrine des Nicolaïtes et de Balaam. Ces noms désignent des sectes hérétiques, les mêmes que plus tard on comprit sous la dénomination générale de Gnostiques, c'est-à-dire d'hommes faisant profession de sience. Reste à savoir la signification particulière des termes... *a*) Nombre d'auteurs, principalement modernes, voient là des noms symboliques, noms de guerre et de prétention que s'attribuaient certains hérétiques, et *Nicolaïtes* n'est, à leur sens, que la traduction grecque de l'hébreu *Balaam*. — *b*) Mais la tradition des Pères a rattaché le nom de Nicolaïtes à celui d'un personnage historique. Selon quelques-uns, ce serait l'un des septs diacres ordonnés par les Apôtres, Juif Helléniste, devenu apostat et chef de secte; selon d'autres, la défection de ce personnage resterait douteuse, mais son nom aurait été abusivement adopté par les hérétiques afin de donner crédit à leurs doctrines. — *c*) Le nom de Balaam révèle le caractère de la secte qui le portait : c'était un magicien, homme de mauvaises mœurs ; les hérétiques de ce nom s'adonnaient donc à la magie et aux pratiques qui l'accompagnent. — *d*) Nous devons mentionner, en pas-

sant, la singulière opinion des rationalistes, qui, sous les noms de Balaam, Nicolaïtes, Jézabel, voient désignés l'apôtre saint Paul et ses disciples, contre lesquels saint Jean prémunirait les siens. Si la chose était vraie, on se demande comment la Tradition chrétienne l'a ignoré, car elle n'en dit rien, et saint Jean, qui emploie ici un langage métaphorique, dut en donner l'explication, afin de ne pas laisser les lecteurs de son livre dans l'incertitude. Pourquoi aussi emploie-t-il un tel langage, au lieu de nommer ses antagonistes et quels motifs avait-il pour dénigrer saint Paul, mort depuis longtemps, avec lequel sa doctrine a tant de ressemblance sur les choses les plus importantes, telles que la divinité de Jésus-Christ, l'universalité de la rédemption, la nécessité de l'unité dans la foi.

Deuxième vision : les Sceaux (IV-VIII).

Scène première (IV). C'est en quelque sorte la composition du lieu où seront manifestés les décrets divins figurés par l'ouverture des sceaux.

I. *Résumé.* — Trois objets se présentent au regard de saint Jean :

1° Le trône de Dieu au milieu des éclairs et des tonnerres, environné d'une mer transparente comme le cristal et devant lequel se tiennent les sept esprits, symbolisés par sept lampes.

2° Les vingt-quatre vieillards assis autour du trône, vêtus de blanc et portant des couronnes d'or qu'ils déposent devant Dieu en se prosternant.

3° Les quatres animaux, ayant chacun six ailes, couverts d'yeux et chantant le trisagion.

II. *Explication.* — 1° L'ensemble de cette description rappelle des faits et des visions analogues qu'on lit dans l'Ancien Testament (cfr Exod., XXIV, 10; Isa., VI, 1; Ezech., I, 22-28; Dan., VII, 9, 10). Tout y est symbolique, mais il n'est pas facile de déterminer avec précision le sens des symboles. Peut-être même

plusieurs détails, tels que la mer crystalline, les pierres précieuses, sont-ils de simples ornements.

2° *Les vingt-quatre vieillards.* — *a*) Au temps où saint Jean écrivit son Apocalypse, le terme grec traduit par *seniores* avait déjà une signification précise. Plus tard il passa dans la langue latine dans le mot *presbyteri*, et il indiquait dans l'Église une classe de personnages recommandables par leur âge et leur prudence, que les Apôtres s'étaient associés comme coopérateurs dans le ministère de l'Évangile. C'était un souvenir des soixante-dix vieillards que Moïse s'adjoignit pour le gouvernement du peuple hébreu. Il faut donc entendre ici les chefs du peuple élu.

b) Le nombre vingt-quatre a aussi sa signification. C'est le double du nombre douze, auquel la tradition chrétienne a attribué un symbolisme d'universalité. Saint Jean voit donc en cette scène l'universalité des chefs du peuple élu, assesseurs de Dieu en ses jugements ; et comme le peuple de Dieu se compose d'hommes qui ont vécu sous les deux Testaments, le nombre douze qui en représente l'universalité est pris deux fois.

3° *Les quatre animaux.* — *a*) L'opinion des Pères, la plus ancienne et la plus commune, voit en ces animaux les symboles des quatre évangélistes. Toutefois il y a divergence dans les attributions individuelles : ainsi Saint Augustin attribue le *lion* à Saint Matthieu et l'*homme* à saint Marc, et saint Jérôme prend l'inverse. — *b*) On pourrait y voir aussi les symboles des quatre degrés par lesquels Dieu s'est révélé aux hommes. Le *lion* symboliserait la *loi de nature* où l'homme n'avait pour guide que sa raison et quelques préceptes généraux de révélation primitive ; le *bœuf*, victime principale des sacrifices, symboliserait la *loi de Moïse* avec ses préceptes nombreux, ses sacrifices multipliés ; à l'*homme* conviendrait la *loi evangélique* donnée par Dieu même venu sous forme humaine ; enfin la *lumière de gloire*, la vision intuitive de Dieu dans le

ciel, serait figurée par l'*aigle* qui regarde fixement le soleil. — *c*) Quoi qu'il en soit des interprétations particulières, ces animaux, doués de connaissance, de parole et d'activité, représentent sensiblement la science divine, cause de ce qui existe et terme où toute intelligence doit trouver sa fin, et lumière infaillible qui règle tous les jugements de Dieu.

Scène deuxième (V).

Cette scène présente les caractères d'une cérémonie religieuse destinée à préparer la manifestation des décrets divins. 1° Le livre est apporté, mais nulle créature n'est capable de l'ouvrir; seul l'Agneau de Dieu en a le pouvoir. 2° Les anges et d'autres personnages présents rendent hommage à la puissance de l'Agneau, méritée par sa Passion, et lui rendent honneur comme à Dieu; 3° La forme du livre divin est la même que celle des livres usités chez les anciens, qui écrivaient sur des bandes de parchemin roulées autour d'un bâton. Il faut donc se figurer sept feuilles enroulées l'une sur l'autre et munies chacune d'un sceau qui la ferme. Chaque feuille porte une sorte d'estampe dont le sujet symbolise un dessein de Dieu.

Scène troisième : Ouverture des sceaux (VI).

I. *Exposition.* — 1° Les quatre premiers feuillets du livre présentent l'image d'un cavalier, et ne diffèrent que par la couleur du cheval et les attributs de celui qui le monte. C'est le symbole de la guerre, avec des phases diverses et accidentelles. — *a*) La couleur blanche et la couronne du premier indiquent le triomphe et la domination; saint Jean d'ailleurs le dit expressément. Grand nombre d'interprètes assimilent cette vision à celle du chapitre XIX (11 et suiv.) et y voient une figure de Jésus-Christ. La chose est pourtant contestable. — *b*) Dans le second, la couleur rousse et le glaive symbolisent la guerre, civile et

étrangère, sanglante et dévastatrice, mais non la persécution. — *c*) Au troisième on voit la couleur noire, la balance, la cherté excessive du blé et de l'orge, choses communes et nécessaires à la vie, tandis que les substances superflues abondent. C'est donc le symbole de la famine. — *d*) Le symbole du quatrième est également clair : la mort dans l'Ecriture est prise pour la peste (cfr Jérém., XIV,12). D'ailleurs tous les fléaux viennent à la fois. Ainsi les quatre symboles se complètent entre eux.

2° Nous en disons autant des symboles relatifs à l'ouverture du cinquième et du sixième sceau. — *a*) Au cinquième on voit les âmes des martyrs sous l'autel, c'est-à-dire sans honneurs, et elles demandent à Dieu justice. Mais il leur est répondu qu'il faut d'abord compléter leur nombre. C'est donc une annonce que la fin des persécutions et l'heure des châtiments approche ainsi que le règne de Dieu et des saints. Ajoutons que les anciens Pères ont entendu cette prière des saints et la gloire qui en est l'objet, de la résurrection et de la béatitude de leur corps. C'est par là, en effet, que leur sang sera réellement vengé, que la mort subie pour Jésus-Christ tournera réellement à leur gloire, à celle de Dieu et à la confusion des persécuteurs. — *b*) L'ouverture du sixième sceau est accompagnée de signes extraordinaires, de bouleversements dans la nature, au ciel et sur la terre. Une frayeur invincible s'empare des rois et des princes, qui cherchent inutilement à se cacher. Ces signes sont les mêmes que ceux par lesquels Jésus-Christ a pronostiqué la fin du monde (Matth., XXIV), les mêmes que les Prophètes ont décrit pour annoncer le jugement de Dieu sur le monde ; enfin ils réalisent l'idée de la grande et universelle tribulation dont il a été parlé à la sixième église, Philadelphie. Il paraît difficile de ne pas expliquer les unes par les autres et de ne point entendre au même sens des descriptions aussi semblables et qui se complètent mutuellement.

Scène quatrième (VII).

I. — Entre la levée du sixième sceau et celle du septième il y a un temps d'arrêt : avant de déchaîner les fléaux, Dieu suspend sa justice à cause de ses élus qu'il veut rassembler. Les anges ont la mission de faire ce rassemblement. *Douze mille* élus sont pris en chacune des douze tribus d'Israël; ils reçoivent sur leurs fronts le signe du Dieu vivant. A cette troupe se joint une foule innombrable composée de toutes les nations : on ne les marque pas du sceau divin, mais ils portent des robes blanches et des palmes, et l'un des vieillards apprend à saint Jean que c'est le symbole de leur victoire, qu'ils ont mérité ces insignes par leur courage au temps de la grande tribulation, et lavé leurs robes dans le sang de l'Agneau.

II. — Nous ajouterons trois observations sur ce chapitre.

1° Les cent quarante-quatre mille élus marqués du sceau divin sont clairement distingués de la multitude des autres bienheureux. Ceux-ci ont été tirés de tous les peuples du monde; les autres appartiennent aux douze tribus d'Israël. De sorte que l'universalité dont le nombre *douze* est le symbole doit avoir ici son application au peuple israélite et signifier son retour au Dieu de ses pères. C'est ce petit reste dont les Prophètes ont parlé, qui se convertira. Les autres sont les peuples de la Gentilité.

2° Quel est ce sceau divin dont les élus sont marqués? On est réduit aux conjectures, mais un rapprochement avec les autres Écritures aide à s'en faire une juste idée. — *a*) Il y a ici une allusion au passage de l'ange exterminateur qui frappa les Égyptiens et épargna les Hébreux dont les maisons étaient marquées du sang de l'agneau pascal.

b) Il y a aussi une allusion au chapitre IX d'Ézéchiel, où Dieu ordonne d'imprimer la lettre hébraïque *thau* sur le front de ses fidèles serviteurs, qui échapperont

ainsi à sa vengeance. — *c*) Jésus-Christ, dans son discours sur la fin du monde, a dit que le signe du Fils de l'homme paraîtra dans le ciel au jour du jugement, et la tradition catholique l'a constamment entendu de la croix, vrai signe de Jésus-Christ et de ses disciples. La croix sera donc probablement le signe caractéristique dont seront marqués les élus du peuple israélite, et ils le recevront comme le gage de leur salut et leur préservatif au jour de la tribulation.

3° Le dénombrement des tribus d'Israël présente une particularité remarquable qui a beaucoup exercé les exégètes : saint Jean a omis de nommer la tribu de Dan. — *a*) Saint Irénée et les Pères ont pensé que cette omission est volontaire et qu'elle eut pour motif ce fait, encore à venir, mais révélé à saint Jean, que l'Antéchrist naîtrait de la tribu de Dan. C'est en ce sens et sous cette impression que les mêmes Pères et les commentateurs anciens ont appliqué la prophétie faite par Jacob au chef de cette tribu.

b) L'antiquité de cette interprétation et l'autorité de ses auteurs la rendent assurément très respectable ; toutefois rien ne garantit la certitude d'une telle révélation, et rien ne prouve que tel ait été le motif de l'omission observée. Aussi les interprètes modernes ont-ils généralement abandonné ce sentiment, d'autant que la distinction des tribus n'existe plus chez les Juifs. — *c*) Selon eux, l'omission de la tribu de Dan aurait sa raison dans une observation philologique. Saint Jean avait écrit DAN; mais un copiste inattentif aurait lu MAN, abréviation de Manassé, et cette leçon aurait passé dans tous les manuscrits. C'est une hypothèse assurément, mais qui n'est pas invraisemblable; car il faut remarquer que saint Jean mentionne la tribu de *Joseph :* or dans ce nom étaient comprises les deux tribus de Manassé et d'Éphraïm, issues de ce patriarche. Il ne devait donc pas mentionner nommément celle de Manassé sans faire double emploi, à moins qu'on ne suppose le nom de Joseph

substitué à celui d'Éphraïm, ce qui crée une difficulté plus considérable que notre observation.

Troisième vision : les Trompettes (VIII-XI).

Scène première (VIII).

I. *Observation.* — Cette scène commence par la levée du septième sceau, suivie d'un silence dans le ciel. Nous avons rattaché le septième sceau à la troisième vision, parce que son ouverture ne manifeste aucun décret divin, mais donne en quelque sorte le signal des châtiments. C'est en effet à la suite de cette levée et après une demi-heure de silence que paraissent les anges armés de trompettes et prêts à sonner.

II. — Nous distinguons trois circonstances en cette même scène : 1° Un acte religieux, un sacrifie pacifique est célébré : la prière des saints monte vers Dieu avec la fumée de l'encens, et c'est à la suite de cet acte, en considération de cette prière, que les châtiments divins commencent à être exécutés.

2° On entend le son de quatre trompettes qui se succèdent sans intervalle et amènent chacune un nouveau fléau. Ces fléaux frappent *directement* les éléments et les êtres inanimés, sur la terre et dans les cieux; mais *indirectement* ils affligent les hommes, qui ont beaucoup à souffrir et périssent en grand nombre. Le premier fléau tombe sur les champs et les plantations; deux autres signalent des désastres maritimes et la corruption des eaux qui servent aux usages de la vie; le quatrième produit l'obscurcissement de la lumière. Mais il convient d'observer que ces maux sont restreints; la troisième partie des éléments est seule atteinte, afin de laisser place à d'autres malheurs plus complets.

3° Ces malheurs sont annoncés par trois malédictions qui se font entendre après la quatrième trompette, et se rapportent aux trois trompettes suivantes.

III. *Questions* — 1° Quel sens littéral ou symbolique peut-on attribuer à ces descriptions? — Les avis

sont partagés, selon les systèmes d'interprétation que l'on adopte. — *a*) Les anciens ontdonné des explications littérales, parce que rapportant l'accomplissement de l'Apocalypse à la fin du monde, ils y ont vu les fléaux qui alors désoleront la nature et la précipiteront vers sa ruine. — *b*) Chez les modernes, le sens symbolique est généralement préféré, du moins pour plusieurs circonstances : sous les images de la famine, de la tempête, de la peste etc., ils voient volontiers les troubles et les hérésies, les révolutions qui ont, en divers temps, changé l'ordre politique, à Rome et en Europe. Toutefois ils n'excluent pas de leurs interprétations les fléaux de l'ordre physique, qui ont eu leur influence sur les désolations sociales. Mais leurs explications, rapprochées du texte, si elles ne sont pas absolument forcées, demeurent faibles, incomplètes, et l'arbitraire y occupe une grande place.

2° Comment entendre l'obscurcissement partiel des astres? — Nous ne pensons pas que cela signifie *rigoureusement* que le tiers de leurs disques ait été éclipsé, ou que le tiers des étoiles ait disparu ; mais on peut dire que le temps où ils luisent fut diminué d'un tiers. Il est d'ailleurs difficile de ne pas rapprocher cette description de celle qu'on lit en saint Matthieu, chapitre XXIV, à propos des derniers temps.

Scène deuxième (IX).

I. — En cette scène, on voit s'accomplir le premier et le deuxième des malheurs annoncés plus haut, et qui frappent directement les hommes. 1° Au son de la cinquième trompette, l'abîme est ouvert et il en sort, au milieu d'une épaisse fumée, une nuée formidable de sauterelles. Ces insectes s'avancent sous la conduite d'un chef, l'Exterminateur; leur aspect est celui de cavaliers ; leur voracité est celle du lion; ils ont pour mission de tourmenter les hommes qui ne portent pas le sceau de Dieu.

2° La sixième trompette donne un autre signal. La

ligne de l'Euphrate est laissée libre par la délivrance des quatres anges qui y étaient liés, et une armée paraît qui compte deux cents millions de cavaliers. Elle fera périr le tiers des hommes. Deux caractères singuliers distinguent les chevaux : *a*) leurs têtes ressemblent à des lions et de leurs bouches s'échappent des vapeurs meurtrières ; — *b*) leurs queues, semblables à des serpents, ont aussi la puissance de nuire.

II. — L'interprétation de ces symboles est difficile et les opinions sont diverses. Nous nous contenterons de quelques observations aussi littérales que possible. 1° L'*étoile* qui tombe du ciel peut être assimilée à l'Ange de l'abîme, roi des sauterelles, exterminateur, un de ces démons que saint Paul appelle *Puissances aériennes*.

2° La signification du terme *abîme* est assez indéterminée, soit comme lieu, soit comme chose. Dans l'Écriture, elle présente l'idée d'un réservoir où sont amassés les trésors de la vengeance divine, et les Hébreux entendaient par là le bassin des mers et les profondeurs du ciel.

3° L'invasion des sauterelles est certainement symbolique; mais les avis sont très partagés sur le sens du symbole, les uns y voyant des armées puissantes, les autres l'interprétant des hérésies qui ont désolé l'Eglise. Deux considérations peuvent aider à former une conjecture vraisemblable : *a*) Dans les Prophètes, la même image est employée pour annoncer et décrire les invasions assyriennes (cfr Joël, I, II). — *b*) L'assimilation que saint Jean fait de ces insectes avec des guerriers est significative. Il est vrai que certaines espèces de sauterelles présentent un ensemble de formes qui leur donnent cet aspect; mais le soin que prend le Prophète de les rappeler, et le chef qu'il leur assigne, indiquent bien un sens déterminé et spécial, conforme à celui des autres Écritures.

4° Quant à l'invasion signalée par la sixième trompette, la difficulté ne porte guère que sur le nombre.

C'est bien une armée formidable par la puissance qui arrrive des pays orientaux et marque son passage par la dévastation. Mais faut-il entendre à la lettre le nombre de *deux cents millions*? Saint Jean a soin de dire qu'il est précis, que ses oreilles l'ont entendu.

Scène troisième (XXI).

I. — Il y a ici un temps d'arrêt, de même qu'on l'a vu entre la levée du sixième sceau et celle du septième. Nous remarquons trois choses : 1° l'annonce de nouvelles vengeances qui renverseront la puissance persécutrice et consommeront le mystère du règne divin (X). — *a*) Cette annonce est faite par un ange et signalée par des tonnerres, mais le secret n'en est point révélé; l'ange déclare seulement que l'avènement du règne de Dieu sera signalé par la septième trompette. — *b*) Saint Jean reçoit l'ordre de dévorer le livre divin, ce qui lui cause une vive amertume: en même temps on l'avertit qu'une nouvelle mission lui est réservée.

2° Durant le temps qui sépare la sixième trompette de la septième, une opération est faite, analogue à celle qu'on a vue au chapitre VII par le dénombrement des élus. — *a*) Saint Jean reçoit l'ordre de mesurer le Temple, de dénombrer les adorateurs de Dieu, à l'exception du parvis extérieur qui est livré aux Gentils ainsi que la cité sainte. — *b*) Puis sont annoncés les deux témoins qui auront la mission de prêcher la pénitence durant le temps de la persécution. Leur prédication sera sanctionnée par les miracles; ils seront mis à mort par la bête, mais ressusciteront après trois jours et demi. — *c*) Un nouveau désastre suivra leur ascension au ciel, et ce sera le complément du *second* malheur annoncé au chapitre VIII (XI, 1-14).

3° La septième trompette se fait entendre : elle signale l'avènement du règne divin, le jugement, la ruine des impies, la récompense des saints (XI, 15-19).

II. *Questions*. — 1° Le Temple, son parvis et la ville

sainte. Ce sont probablement des expressions métaphoriques et symboliques de l'Église. Le Prophète enseigne ici que cette Église durera toujours avec son culte, qu'elle comptera toujours de fidèles serviteurs de Dieu, mais qu'elle subira l'oppression violente des impies et se verra comme asservie par eux.

2° *Les deux témoins.* — *a*) Ce seront deux personnages individuels, et non deux catégories de personnes : le contexte ne supporte guère un autre sens. — *b*) La tradition chrétienne est à peu près unanime à voir en eux Hénoch et Élie envoyés pour lutter contre la puissance antichrétienne et maintenir les serviteurs de Dieu dans la fidélité. Cette interprétation concorde avec ce que l'Écriture dit ailleurs sur l'avènement et les actes de ces deux Prophètes, et il serait difficile, *téméraire* même, de s'écarter de cet enseignement. — *c*) Le lieu de leur martyre est clairement désigné par cette observation : *Ubi Dominus eorum crucifixus est.* C'est Jérusalem agrandie, peut-être redevenue capitale; c'est là que le témoignage sera rendu à Jésus-Christ et la lutte soutenue contre la bête. — *d*) Quant aux nombres, *quarante deux* mois ou *douze cent soixante* jours, c'est-à-dire *trois ans et demi*, nous ne saurions dire s'ils doivent être pris à la lettre pour marquer exactement la durée de la grande persécution.

3° Le signal donné par la septième trompette marque la fin des événements, le complément des œuvres vengeresses, le jugement. Nous ferons observer qu'il y a concordance de pensées entre cette description et l'avertissement donné à la septième église, *Laodicée*, où Jésus-Christ prend le titre de témoin fidèle, d'*Amen*, et annonce un jugement définitif.

Quatrième vision : l'Église et la Bête (XII-XIV).

Observations générales. — 1° Nous abordons la vision en quelque sorte dominante de l'Apocalypse, celle que Bossuet et les interprètes ont considérée comme la *clef* de la prophétie, parce que les autres visions n'en

sont guère que la préparation ou la conséquence, et que son étude peut aider beaucoup à connaître le vrai sens de celles-ci et de tout l'ouvrage.

2° C'est aussi celle qui contient le plus de mystères, et dont l'interprétation est la plus difficile. Cette difficulté a plusieurs causes : *a*) la variété des images, des nombres et des actions ; — *b*) l'embarras où l'on est de discerner les choses purement symboliques de celles qui ont une réelle existence ; — *c*) l'embarras, plus grand encore, de préciser le sens de ces choses et d'en trouver l'exacte réalisation dans les événements de l'histoire.

3° Aussi les limites imposées à notre étude nous obligent-elles à nous tenir dans les considérations générales, à n'examiner que les traits principaux, et à ne proposer que les sens autorisés par la Tradition ou par l'opinion commune.

4° Cette quatrième vision n'est peut-être que le tableau des événements annoncés par la septième trompette, de ceux qui ont amené la ruine de la puissance antichrétienne et la consommation du règne divin. Saint Jean la décrit avec détails à cause de son importance.

Scène première : la Femme et le Dragon (XII).

I. *Exposition.* — Trois symboles apparaissent ici :

1° Une femme dans les splendeurs de la gloire et dans les douleurs de l'enfantement.

2° Un dragon se lève contre elle, cherche à dévorer son enfant, mais celui-ci est enlevé au ciel, tandis que sa mère fuit au désert.

3° Les anges, commandés par saint Michel, chassent du ciel Satan et son armée qui essaye de poursuivre la femme fugitive, et, ne pouvant l'atteindre, va persécuter ses autres enfants qui sont sur la terre.

II. *Explications.* — 1° *La femme.* — *a*) C'est au sens *accomodatice* seulement, et avec grande réserve, qu'on peut voir en cette femme une figure de la Vierge

Marie. L'Église et les interprètes qui ont ainsi entendu ce symbole ont divisé les applications : celle de la gloire à la Conception immaculée, et celle des douleurs à la Compassion mystérieuse. — *b*) Mais le sens vrai, proposé par la tradition des Pères, est que cette femme symbolisait l'Église illuminée par la gloire de Jésus-Christ et reine du monde. — *c*) Les douleurs indiquent peut-être, et d'une manière générale, ce que l'Église souffre dans la suite des âges pour la conservation et la propagation de la foi catholique. Sa fécondité spirituelle est accrue par les persécutions mêmes qui s'efforcent de la perdre. — *d*) Dans le symbole de l'enfant mis au monde de sérieux exégètes ont vu particulièrement le peuple juif, dont la conversion occasionnera une recrudescence de persécutions contre l'Église, persécutions qui s'étendront aux fidèles des autres nations. Cette explication paraît assez vraisemblable et liée avec l'ensemble de la vision [1].

2° *Le dragon.* — *a*) Il porte trois sortes d'attributs : sept têtes, dix cornes et sept diadèmes. Nous en expliquerons le symbolisme à propos de la bête, en qui nous les retrouverons. — *b*) Le combat de saint Michel contre le dragon est une allusion à la révolte de Satan, mais non la description de ce fait. Saint Jean voit un événement futur, une tentative désespérée de Satan pour s'arroger les honneurs divins et obtenir une domination souveraine sur l'univers. Nous savons par les Écritures que Dieu laisse au démon certaine liberté de circuler dans les airs, d'agir sur les éléments, et même de se présenter devant son trône (cfr Job, I ; Is., XIV). La tentative vue par saint Jean aura pour cause un accès de fureur diabolique, excité par la conversion des Juifs. Le diable s'efforcera de l'empêcher ; mais, n'y pouvant réussir, il n'en persécutera les fidèles qu'avec plus de violence. Ce sens s'accorde mieux que tout autre avec le contexte, principalement avec les versets 10-12.

[1] Cfr Drach, *in h. l.*

3° *La fuite de la femme.* — *a*) Cette action symbolique est certainement le signe d'une protection singulière de Dieu, qui conservera son Église au milieu de la plus cruelle tribulation. — *b*) Peut-on dire que cette Église disparaîtra momentanément, comme au temps de Dioclétien, où cet empereur se flatta d'avoir exterminé le nom chrétien ? Nous ne saurions l'affirmer, puisque l'Église ne cessera jamais d'être catholique, ni d'avoir une organisation sociale, extérieure et visible. Toutefois il pourra se faire que son chef, en qui elle se personnifie, soit réduit à l'impuissance de gouverner, exilé, sans communication avec le corps, et c'est ce que la vision actuelle prophétiserait.

Scène deuxième : la Bête (XIII).

I. *Exposition.* — 1°. Sous l'influence du dragon, une bête horrible monte de la mer ; elle porte sept têtes, dix cornes et dix diadèmes, avec des noms de blasphème. Le dragon lui donne sa puissance ; elle profère des paroles et opère des choses prodigieuses qui lui gagnent des adorateurs ; elle persécute les saints et assujettit les hommes à son empire (1-10).

2° Une autre bête monte de la terre. Elle n'a que deux cornes, comme celles d'un agneau, mais une puissance également prodigieuse, qu'elle emploie à séduire les hommes, à propager le culte de la première bête, à faire adorer même les images de celle-ci.

3° Le dernier trait de ce tableau est que tous ceux qui ne portent pas le caractère de la bête sont mis à mort, que nul ne peut trafiquer s'il ne l'a pas inscrit au front ou dans la main. Et ce caractère mystérieux est le nombre *six cent soixante-six.*

II. *Explications.* — 1° *La première bête.* Le symbolisme des têtes, des cornes et des diadèmes sera expliqué au chapitre XVII. Nous ferons seulement trois observations : *a*) dans la tradition des Pères cette bête est l'Antéchrist, un homme *probablement*, plutôt qu'une cité ou un empire, l'homme de péché, devenu

maître du monde. Plusieurs, il est vrai, ont appliqué ce symbole à quelques empereurs romains célèbres par leurs cruautés, tels que Néron, Dioclétien, etc...; mais cette application, quoique juste à certains égards, est incomplète, et d'ailleurs ces princes furent eux-mêmes des figures de l'Antéchrist, conformément à ces paroles de saint Jean : « *Nunc Antichristi multi facti sunt* (I Joan., II, 18; IV, 3). Cet ennemi de Dieu devait avoir des précurseurs dans les chefs de Rome idolâtre, dont il rétablira la religion impie. — *b*) Les noms de blasphème que porte la bête et ceux qu'elle profère sont expliqués par l'Écriture, où nous voyons le titre de *blasphémateur* attribué à quiconque usurpe le nom et les honneurs divins (cfr Marc., II, 7; Joan., X, 33). L'Antéchrist aura donc l'audace de se proclamer Dieu et d'exiger les adorations des hommes. — *c*) Il est assez difficile de dire ce que symbolise la tête frappée à mort et guérie soudainement, au point d'exciter l'admiration universelle. Cela concerne peut-être l'un des sept rois qui aideront aux entreprises de l'Antéchrist, et signifie une défaite partielle et momentanée de la puissance impie. En tout cas, ce sera une des merveilles séductrices opposées par la bête.

2° *La seconde bête.* Cette bête subsistera en même temps que la première, dont elle sera le prophète, ainsi que saint Jean l'insinue plus loin (XIX, 20). Ses cornes d'agneau indiquent peut-être une domination incomplète et une puissance qui s'exercera par la séduction, les artifices, la magie plutôt que par la force violente.

3° *Le caractère de la bête.* — *a*) Saint Jean déclare que c'est une chose mystérieuse, et en effet la sagacité humaine s'est vainement exercée à la découvrir. Le sens est que les lettres dont se composera le nom de la bête, additionnées selon la valeur numérale que l'usage leur attribue, donneront le nombre *six cent soixante-six.* — *b*) Déjà dans les temps anciens plusieurs interprétations ont été proprosées, plus ou

moins ingénieuses. Quelques-unes sont remarquables, mais on ne saurait dire si elles sont exactes, autrement qu'en considérant les personnages comme précurseurs et figures de l'Antéchrist. Voici les principales : Λατεινος ou Τειταν proposé par Irénée ; ἀποστατης, surnom de l'empereur Julien ; DIoCLes aVgVstVs adopté par Bossuet.

Scène troisième : l'Agneau et les Saints (XIV).

1° Cette scène se lie aux deux précédentes en ce qu'elle montre la victoire de Jésus-Christ sur la bête qui n'a pu nuire aux saints, et la préparation des châtiments réservés aux impies. Elle se compose de plusieurs tableaux.

2° Le premier tableau (1-5) montre Jésus-Christ sur la montagne de Sion où l'environnent les cent quarante-quatre mille élus qui portent le sceau de Dieu sur leurs fronts. Ces élus sont appelés vierges et nous pensons que l'insistance de saint Jean à préciser le sens de ce terme oblige à l'entendre selon la lettre. Outre la virginité, ils ont l'intégrité de la foi confessée en présence de la bête.

3° Dans le deuxième tableau (6-13), on voit les anges annoncer la victoire absolue de Dieu sur ses ennemis, la chute de Babylone et les châtiments réservés aux adorateurs de la bête. Le sens de ces prédictions, leur objet, sera exposé dans la vision suivante.

4° Au troisième tableau (14-20), ce sont encore des anges qui paraissent, armés de faux dont l'une est jetée sur les champs pour y couper la moisson, et l'autre sur la vigne pour en vendanger les grappes. C'est l'annonce d'une ruine totale, de l'extermination, constamment proposée dans l'Écriture sous l'image de la vendange, tandis que la moisson y présente quelquefois l'idée du salut [1].

[1] Cfr Psalm., LXXIX, 13; Is., LXIII; Thren., I, 12, 22; Joël, III, 13; Matth., XIII, 30; Joan., IV, 35-38.

5° *Notes.* — *a*) Nous supposons que c'est un ange qui jette sa faux dans la moisson (14-16). Mais le titre de *Fils de l'homme* que saint Jean lui attribue, ainsi que sa couronne, conviennent plutôt à Jésus-Christ, et cela s'accorde, ce semble, avec l'idée de salut que nous attachons à la moisson. Quoi qu'il en soit, il s'agit toujours du jugement que Jésus-Christ exerce sur le monde. — *b*) Qu'entendre par le *lac de la colère* divine (20)? — Ses dimensions de 1600 stades sont évaluées à 296 kilomètres environ. — Est-ce un symbole de l'enfer, ou une hyperbole destinée à donner une idée de massacres effroyables? L'une et l'autre réponse est également acceptable [1]. En elle-même cette figure est une allusion à l'usage de placer le pressoir hors des villes, dans le lieu même de la vendange.

Cinquième vision : les sept Coupes (XV, XVI).

Scène première : Préparation aux derniers châtiments (XV).

Nous retrouvons ici un acte religieux, semblable à ceux qui ont précédé la levée des sceaux et le son des trompettes. C'est toujours pour montrer que tout se fait en faveur des élus et à leur prière. Ils rendent, eux, gloire à Dieu, et Dieu, par le ministère de ses anges, châtie leurs ennemis.

Scène deuxième : l'Effusion des Coupes (XVI).

1° Les malheurs symbolisés par l'effusion des coupes ont les mêmes caractères que ceux qui ont suivi le son des trompettes.

a) Les quatre premiers frappent les éléments, la terre, les eaux, les astres, et de là résultent des maux extrêmes pour les hommes. — *b*) Le cinquième atteint le trône même de la bête et pousse les impies au dernier degré du désespoir. — *c*) Le sixième met l'Euphrate à sec et ouvre ainsi passage aux armées de l'Orient. —

[1] Cfr Genes., XLIX, 11 ; Numer., XXIII, 24 ; Psalm., LVII, 11.

d) Le septième est la ruine totale de Babylone, le bouleversement de l'univers.

2° Ces calamités diffèrent des précédentes en deux points : *a*) Elles sont complètes, tandis que les autres étaient partielles ; la ruine et la désolation s'étendent à tout ce qui avait été jusqu'alors épargné. — *b*) Elles se suivent sans interruption, avec une effroyable rapidité, de sorte que les hommes en ressentent tous les effets à la fois. La raison en est donnée par saint Jean : les hommes ne font pas pénitence, mais continuent de blasphémer; Dieu n'a donc qu'à frapper sans miséricorde.

3° Les mêmes questions que précédemment se présentent sur le sens véritable de ces descriptions. Ce sont aussi les mêmes réponses. Les unes sont toutes symboliques, les autres peuvent être expliquées selon la lettre. Notons encore une analogie parfaite avec plusieurs des traits sous lesquels Jésus-Christ a prédit la fin du monde, tels que les ténèbres, les tremblements de terre, etc...

4° Deux circonstances exigent des observations : *a*) Les trois esprits impurs envoyés par le dragon (. 13). Il y a ici une allusion à la deuxième plaie d'Égypte, et l'explication de l'endurcissement dans lequel se retranchent les impies. C'est un dernier effort de Satan contre Dieu ; un nouvel et plus universel exercice de la puissance séductrice donnée à la bête et à son prophète. — *b*) Le lieu du grand combat, *Armagédon* (ỳ. 16). C'est la transcription grecque d'un mot hébreu qui signifie *montagne de Mageddo ;* nom d'un lieu célèbre en Palestine par les batailles qui s'y livrèrent [1]. Peut-être la dernière lutte aura-t-elle le même théâtre. Le même mot a aussi le sens d'*extermination armée*, et c'est à cause de cela que les Hébreux l'imposèrent comme nom au lieu des batailles mentionnées. Il se peut donc que saint Jean l'emploie en ce sens seule-

[1] Cfr Judic., IV, 7, 15, 16; IV Reg., IX, 29; XXV, 27; Zachar., XII, 11.

ment, par simple allusion, et pour signifier un grand carnage [1].

Sixième vision : Ruine de Babylone (XVII-XIX).

Scène première : Symbolisme de Babylone (XVII).

I. *Observation.* — Nous avons dans ce chapitre une clef pour l'intelligence de la prophétie. Saint Jean apprend quel est le symbolisme de la bête et de la cité maudite. Dans l'article suivant, à propos des règles pour l'interprétation de l'Apocalypse, nous dirons quelle signification la tradition des Pères a donnée à ce symbole : nous nous contenterons ici de chercher le sens littéral des termes.

II. *Exposition.* — 1° La *vision.* Elle a un double objet : *a*) Une femme parée magnifiquement, chargée aussi de crimes, ivre du sang des martyrs et qui porte sur son front le nom mystérieux de Babylone.

b) Une bête de couleurécarlate, pleine de blasphèmes, munie de sept têtes et de dix cornes, et sur laquelle la femme se tient assise (1-6).

2° Le *sens* de la vision (7-18). — *a*) La *Bête :* elle symbolise une puissance formidable ; les sept têtes représentent sept montagnes et sept rois dont plusieurs ont déjà paru ; les dix cornes figurent également dix rois à venir. — *b*) Trois caractères particuliers distingueront ces dix rois futurs : ils auront un règne court ; ils prêteront leur puissance à la bête et lutteront pour elle contre l'agneau, qui les vaincra ; ils auront la haine de la prostituée et la détuiront par leur armes. — *c*) La prostituée n'est que le symbole d'une grande cité dominatrice du monde [2].

[1] Cfr D. Calmet, *Dict. de la Bible* ; Huré, *Dict. de philolog.*

[2] Quoique nous ne donnions aucune interprétation de ces symboles, nous jugeons néanmoins convenable de dire que la tradition des Pères a vu *constamment* en cette cité la ville de Rome ; de même qu'en un des sept rois elle a vu Néron. Cette interprétation pourrait être un écho des explications orales que l'Apocalypse reçut à l'origine, peut-être de la bouche même de son auteur. Cfr Drach, *in h. l.*

III. *Explications.* — Plusieurs versets de ce chapitre présentent des difficultés considérables; sans avoir la prétention de les éclaircir, nous en devons toutefois dire quelques mots.

1° ℣. 8. *Bestia fuit et non est, et ascensura est de abysso.*

a) Il y a là une allusion au chapitre XIII, où l'on a vu la bête sortir de la mer, frappée à mort en l'une de ses têtes et subitement guérie. C'est aussi une preuve que la bête n'est qu'un symbole et figure une série de personnages puissants et ennemis de Jésus-Christ, dont quelques-uns avaient déjà vécu au temps où saint Jean eut sa vision, et d'autres devaient venir plus tard. Comme tous ces individus se ressemblaient par la même haine et la même violence, un seul être fictif a pu les représenter. Ce furent les Antéchrists, précurseurs de l'homme de péché.

2° ℣. 10. *Quinque ceciderunt, unus est, et alius nondùm venit.*

Ce verset complète le verset 8. Il s'agit réellement de princes dont le sixième vivait au moment où saint Jean écrivait et dont le septième était à venir. Il ne paraît toutefois pas nécessaire que ces princes se soient succédé immédiatement, ni que le septième dût venir aussitôt après le sixième. Un intervalle de temps, même long, pouvait les séparer, sans que la liaison des choses en souffrît, car dans les vues prophétiques les événements sont unis non par leur enchaînement historique, mais par le lien surnaturel que Dieu établit entre eux.

3° ℣. 11. *Bestia quæ erat et non est, et ipsa octava est; et de septem est, et in interitum vadit.* Le sens de cet obscur langage pourrait être ainsi proposé : *a*) Les sept rois symbolisés par les têtes n'auront exercé la puissance persécutrice que dans une mesure restreinte par Dieu, et à divers intervalles de temps. — *b*) Après eux surgira un huitième persécuteur, qui sera la bête même, parce qu'il aura la haine au suprême degré et qu'il en déploiera toute la violence. — *c*) Il possédera

le même empire antichrétien, sera à la tête du culte impie, mais pour sa ruine définitive.

Scène deuxième : Chute de Babylone (XVIII, XIX).

Cette scène comprend deux tableaux : Celui de la ruine de Babylone; celui du triomphe des Saints.

Premier tableau : Ruine de Babylone (XVIII).

I. — Nous ne pouvons guère analyser cette description, qui est une sorte de chant élégiaque imité de ceux qu'Isaïe et Ézéchiel ont composé sur la ruine de Babylone et de Tyr. Le Prophète met en regard trois sujets qu'il oppose entre eux : *a*) les crimes de la cité maudite, dont la mesure a été comblée aux yeux de Dieu; — *b*) ses richesses et son luxe, qui excitaient l'admiration de l'univers; — *c*) la grandeur de son désastre, qui l'a fait passer, en un instant, du comble de la gloire à la dernière extrémité du dénuement. La peste, le deuil, la famine et le feu se sont unis pour la désoler en un jour; le silence et la mort succéderont au mouvement qui animait ses rues.

II. — La question se présente encore ici de savoir quel sens attribuer aux traits de ce tableau. Les réponses varient aussi, selon les systèmes d'interprétation adoptés par les commentateurs. Plus communément on est porté à prendre la description au sens métaphorique, qui se prête plus facilement aux applications. Toutefois l'on observera que si saint Jean a imité les chants funèbres de Jérémie et d'Ézéchiel, son style n'est pourtant point celui de la poésie, et ses expressions, par conséquent, peuvent être exactement prises selon la rigueur de la lettre. Presque toutes en effet sont en juste rapport avec la réalité des choses et avec ce que la Bible et l'histoire ont raconté de l'opulence et de la corruption de Ninive, de Tyr, de Babylone, de Rome, et aussi avec le spectacle que présentent plusieurs cités du monde moderne.

III. — Nous signalerons deux traits qui, pour pa-

raître de moindre importance, sont pourtant significatifs. — *a*) Le peuple fidèle est invité à quitter la cité coupable avant sa ruine (ỳ. 4). Ainsi arriva-t-il avant le siège de Jérusalem par les Romains et avant celui de Rome par les Goths. — *b*) Les rois complices de la prostituée verront de loin la fumée de son embrasement et n'oseront en approcher (ỳ. 9, 10). L'histoire dit aussi que l'armée de Bélisaire, paralysée en ses mouvements, assista, des rivages de la mer, à l'incendie de Rome.

Second tableau : Triomphe des Saints (xix).

I. — Ce tableau présente trois traits principaux : le cantique des élus qui célèbrent la puissance de Dieu et remercient le Seigneur de leur avoir assuré la victoire (1-10) ; — le triomphe particulier de Jésus-Christ qui paraît au milieu de l'assemblée céleste avec les attributs et l'appareil du roi victorieux dont la domination s'étendra sur toute créature et anéantira pour jamais ses ennemis (11-18) ; une deuxième tentative de la bête qui s'avancera contre Jésus-Christ et les siens, mais sera vaincue sans retour (19-21).

II. — Ce dernier trait est caractéristique. Assurément il se distingue de la double lutte racontée au chapitre xiii contre les deux bêtes qui y ont apparu successivement, puisque ici l'une et l'autre marchent ensemble et traînent à leur suite les rois de la terre.

C'est néanmoins un retour offensif de la même puissance, un effort de l'empire païen pour renverser celui de Jésus-Christ. Enfin cette nouvelle attaque a lieu après la ruine de la cité maudite et de son empire ; elle est par conséquent conduite par une autre puissance, qui prétend succéder à la première, mais sans y réussir.

Septième vision : Règne de mille ans (xx).

I. *Exposition.* — Nous sommes arrivés à la plus mystérieuse des visions apocalyptiques, à celle qui

présente le plus de difficultés et de questions insolubles pour le temps présent. Aussi ne toucherons-nous qu'aux choses les plus simples. Il y en a trois principales.

1° L'enchaînement du dragon et sa réclusion dans l'abîme durant mille ans. C'est lui qui a suscité la bête et son prophète ; il est l'auteur de tous les maux que les saints ont soufferts. Son châtiment est aussi la juste conséquence de ses crimes. Durant ce temps, les saints régneront avec Jésus-Christ : c'est ce que saint Jean appelle la première résurrection.

2° Après mille ans, Satan sera déchaîné pour un peu de temps, et sa fureur, toujours implacable, suscitera une nouvelle guerre plus formidable que jamais à l'Eglise. Mais ce sera le terme de ses persécutions : Dieu interviendra pour précipiter cet ennemi dans l'étang de feu.

3° Cette dernière victoire marquera la fin absolue du monde et sera suivie de la résurrection universelle.

II. *Questions.* — 1° *Le règne de mille ans.* — *a*) Nous excluons d'abord toute idée d'un règne terrestre et temporel durant lequel les élus, en possession de la plénitude de vie par une résurrection anticipée, auraient en partage toutes les jouissances compatibles avec la sainteté. — *b*) Nous ne pensons pas non plus qu'il s'agisse de l'éternité bienheureuse, puisque ce règne a sa place dans le temps, entre deux persécutions suscitées contre l'Église. — *c*) C'est au sens spirituel que cette idée de règne doit être prise ; mais la difficulté n'en subsiste pas moins d'en déterminer les caractères. Les uns l'expliquent seulement d'une ère de paix où *l'existence* de l'Église n'a pas été menacée, et durant laquelle il lui a été permis de développer ses institutions et d'étendre les influences de son esprit sur les sociétés. D'autres l'entendent plus simplement encore des honneurs religieux auxquels les saints ont été associés à Jésus-Christ dans le culte public. — *d*) La

même difficulté subsiste pour expliquer la période de mille ans. Selon certains systèmes, il faut la chercher dans l'histoire, entre les grandes persécutions et d'autres mouvements qui amenèrent un trouble considérable dans l'ordre religieux. Plus communément, aujourd'hui, on serait porté à prendre le nombre *mille* pour un temps indéterminé commencé avec l'ère apostolique et qui se terminera à celle de l'Antéchrist. — *e*) Sans nous arroger le droit de critiquer ces systèmes, nous observerons que saint Jean fixe avec précision le commencement de ces mille ans à la ruine de la bête, et en marque la fin à l'époque où Satan séduira lui-même les nations et les rassemblera contre l'Église. Si donc la bête figure l'empire païen de l'Antéchrist, le règne annoncé est encore à venir, il suivra la destruction de cet empire, et sera pour l'Église une ère de prospérité singulière terminée par la réclusion définitive du diable en personne dans l'enfer[1].

2° *La résurrection première. a*) Ce que nous avons dit montre assez comment il convient d'entendre cette résurrection. Saint Jean l'oppose à la seconde mort dont elle délivre, et par cette mort il entend la perte éternelle (ŷ. 14). C'est donc l'assurance du salut par la mort dans la justice spirituelle, de même que la première mort est celle qui a lieu dans le péché. — *b*) Toutefois il y a en deux Épîtres de saint Paul un enseignement qui permettrait une autre explication, car l'apôtre, traitant de la résurrection *corporelle*, dit que les saints y auront part *les premiers* (cfr I Cor., xv, 23-26 ; I Thessal., iv, 14-16). Mais cela nous entraînerait trop loin, sans compter l'obscurité de ces textes et l'incertitude des explications à proposer.

3° *La dernière séduction, Gog et Magog*. Cet événement se distingue formellement de tous les autres. *a*) D'a-

[1] Cette explication s'accorde, ce semble, avec les magnifiques promesses faites à l'Église par les Prophètes, et avec ce que saint Paul insinue au chapitre xi de l'Épître aux Romains, ŷ. 12, 15, etc.

bord par la place que saint Jean lui assigne, après les mille ans de règne et après que la bête aura été jetée dans l'étang de feu. — *b*) En outre il aura pour auteur immédiat Satan, qui séduira *lui-même* les nations, les assemblera et les conduira, tandis que précédemment c'était la bête suscitée par lui, un de ses suppôts animé de son esprit. — *c*) La ruine de cette armée sera consommée par le feu du ciel, et Satan sera précipité dans l'étang où est déjà la bête, et pour l'éternité, tandis qu'avant cette entreprise il avait été seulement enchaîné. — *d*) Enfin la résurrection universelle et le jugement suivront cette défaite des ennemis de Dieu, circonstance qui ne permet pas d'assimiler le fait aux autres, mais l'en sépare absolument. — *e*) Quant aux termes *Gog* et *Magog*, ils sont symboliques et demeureront à peu près inintelligibles jusqu'à l'accomplissement de la prophétie. C'est *au moins* une allusion à l'oracle où Ézéchiel annonce une invasion semblable, (XXXVIII, XXXIX); peut-être est-ce le même événement que le Prophète des Juifs aura annoncé d'une manière figurative. La pensée qui en ressort c'est que les régions lointaines de l'aquilon sont comme un réservoir caché où s'amassent les instruments de la justice divine.

Huitième vision : la Jérusalem céleste (XXI, XXII).

Nous ne nous arrêterons pas à cette description toute symbolique, dont les traits sont empruntés à ce que les anciens Prophètes et les souvenirs bibliques ont de plus beau. Saint Jean voit la fin dernière, la consommation des ouvrages divins dans l'éternelle béatification des saints, après la résurrection et le jugement universels. Elle ne présente pas de difficulté qui ne puisse être levée à l'aide des principes et des règles ordinaires de l'herméneutique. On remarquera seulement la malédiction proférée dans les derniers versets contre ceux qui oseront ajouter quelque chose à la prophétie ou en retrancher quelques paroles. Une

grande réserve est donc imposée à l'exégète dans les interprétations qu'il essaye de donner. C'est pourquoi nous nous sommes abstenus de toute interprétation, car l'arbitraire s'y glisse toujours et l'on risque souvent d'altérer le vrai sens du texte ou d'en atténuer la force. Nous avons toutefois la confiance d'avoir maintenu nos explications dans de sages limites.

ARTICLE II

PRINCIPES ET RÈGLES D'INTERPRÉTATION PROPRES A L'APOCALYPSE

I. *Principes de l'Apocalypse.* — Nous comprenons sous le nom de principes plusieurs vérités relatives à l'interprétation de ce livre et communément admises par les Pères ou par les commentateurs catholiques.

1° L'Apocalypse est une véritable prophétie; il n'y a pas le moindre doute à cet égard parmi les Pères. Saint Jérôme [1] dit qu'elle renferme « les mystères infinis de l'avenir »; et saint Augustin [2] assure qu'elle contient « l'histoire entière de l'Église depuis le premier jusqu'au deuxième avènement de Jésus-Christ ». Par conséquent, c'est une erreur insoutenable de ne voir dans ce livre qu'un poème destiné à consoler et à fortifier les chrétiens persécutés. On peut même conclure des paroles de saint Jérôme et de saint Augustin la fausseté de toutes les explications de l'Apocalypse dont les auteurs regardent cette prophétie comme étant depuis longtemps entièrement ou presque entièrement accomplie.

2° Les prédictions renfermées dans ce livre ne peuvent être restreintes, d'une manière absolue et exclusive, ni à la destruction de Jérusalem, ni à la destruction de l'empire romain, ni à la chute de l'Antéchrist. Elles ont à la fois pour objet ces différentes

[1] *Contra Jovin.*, lib. I, cap. IV.
[2] *De Civit. Dei*, lib. XX, cap. VIII.

catastrophes. Il n'y a guère, en effet, que cette explication qui puisse s'accorder avec ce que dit saint Jean de l'approche des malheurs qu'il annonce (I, 1, 3; XXII, 20) et avec le sens naturel de ces paroles (XX) : « Après *mille ans*, c'est-à-dire après un intervalle très « long, la paix de l'Église sera troublée par une persé-« cution générale, et Satan sortira de l'abîme pour « persécuter les saints. Mais il sera jeté avec la bête « dans un étang de feu et de soufre [1]. »

3° D'après Bossuet [2], la Babylone des chapitres XVII et XVIII est l'ancienne Rome, la Rome païenne et idolâtre. « Tous les Pères, dit-il, ont tenu ce lan-« gage; et c'est parmi les anciens une tradition con-« stante que saint Jean a représenté Rome, conqué-« rante et maîtresse de l'univers par ses victoires, sous « le nom de Babylone, pareillement conquérante et « maîtresse, par ses conquêtes, d'un empire si redou-« table. » Les déclamations des protestants contre la corruption et la ruine de l'Église romaine, la Rome chrétienne, qu'ils prétendent être désignée par l'Apôtre sous le nom de Babylone, sont donc de pures calomnies. Il n'est cependant pas inutile de remarquer que, suivant plusieurs commentateurs et entre autres Corneille Lapierre, la Babylone dont il est question dans ces chapitres n'est ni la Rome des empereurs ni la Rome des Papes, mais la Rome des derniers temps, « revenue à son vomissement » et persécutant de nouveau les saints [3].

4° De l'aveu de presque tous les commentateurs, les chapitres XII et XIII ont déjà reçu au moins un premier accomplissement sous les empereurs romains.

[1] Glaire, *Introd.*, t. VI, p. 359.

[2] *Préface sur l'Apocalypse*, n° VII.

[3] « Hinc sequitur, *dit-il*, hæc intelligenda esse de Româ urbe « non quæ est aut fuit, sed quæ erit in fine mundi (sub Anti-« christo) : ac consequenter Romanam urbem tunc redituram... « ad idolloatriam aliaque vitia, ac talem fore qualis fuit tempore « S. Joannis sub Domitiano, Nerone, etc. (*Comm. in Apocalyp.*, « XVII, I). »

Mais que signifie l'ouverture des sept sceaux? que signifient les sept trompettes et les sept coupes? Est-ce l'annonce des malheurs qui doivent fondre sur l'Église à la fin des temps et qu'il est impossible d'expliquer avant l'événement? sont-ce les calamités correspondantes aux âges que, d'après Rondet, Lachétardie et plusieurs autres, l'Église doit durer? ces symboles n'auraient-ils pas uniquement trait à la destruction de l'idolâtrie, comme le veut Bossuet? Chacune de ces opinions a ses défenseurs. Nous croyons que ces différents symboles ont un double objet, et que les malheurs qu'ils annoncent, après avoir eu un premier accomplissement à l'époque de la destruction de l'empire romain, en auront un second plus parfait quand, le mystère d'iniquité étant consommé, l'Antéchrist tombera lui-même sous les coups de Jésus-Christ. On trouve l'exposé de ces différents systèmes dans la Bible de Vence; ils ont été reproduits en grande partie dans celle de Genoude [1].

5° Les nombres dont il est fait mention dans l'Apocalypse n'ont pas toujours la valeur précise qu'ils expriment; ce sont très souvent des nombres sacrés employés par saint Jean pour désigner un nombre ou un temps indéterminé : tels sont, par exemple, les nombres *sept*, *trois et demi*, *douze* et *ses multiples*. Il y a cependant plusieurs exceptions : les sept têtes de la bête, par exemple, qui, selon saint Jean, signifient sept montagnes, désignent les sept collines sur lesquelles la ville de Rome était bâtie.

II. *Règles à garder dans l'application des principes.* — Elles peuvent se réduire à cinq.

1° L'Apocalypse étant écrite, comme la plupart des anciennes prophéties, dans un langage figuré et symbolique, on devra se conformer, dans l'explication de ces figures, soit au génie particulier de la poésie orientale, si libre dans ses allures, soit aux explications

[1] Voyez aussi M. Drach., *Apocalyp.*, p. 29-40.

que les écrivains sacrés, auxquels saint Jean les a empruntées, en ont quelquefois données ; on ne devra pas souvent les prendre à la lettre.

2° Quoique, par rapport à la détermination des époques où doivent s'accomplir les prédictions de ce livre, on jouisse d'une assez grande latitude, celles auxquelles on s'arrête ne doivent pas être en contradiction avec le but de l'ouvrage, ni avec la liaison que les différents nombres qui y sont contenus peuvent avoir entre eux.

3° La plus grande réserve est nécessaire dans l'application que l'on croit pouvoir faire à certains événements futurs, d'une ou de plusieurs visions, et il ne faut proposer ses vues particulières que comme des probabilités plus ou moins grandes. « Je tremble, di-« sait Bossuet [1], en mettant les mains sur l'avenir. » A l'exemple de ce grand homme, nous devons user en cette matière d'une excessive réserve. « Autrement, « ajoute Bossuet, on exposerait ce livre, et par con-« séquent la religion, aux dérisions des incrédules. »

4° Lorsqu'on est sûr du sens de quelques visions de l'Apocalypse, il n'en faut pas trop presser l'accomplissement. Plusieurs des circonstances dont ces visions sont accompagnées ne servent peut-être qu'à les embellir.

5° Enfin, quel que soit le système d'interprétation auquel on croira devoir donner la préférence, il ne devra point s'écarter de l'esprit et du dessein général de l'auteur ; il devra, au contraire, s'en rapprocher le plus possible, être simple, naturel, bien lié et toujours constant.

Comme nous n'avons guère fait que rappeler, en les abrégeant, les règles données par Ellies Dupin et reproduites par M. Glaire, on peut consulter ces deux auteurs, et, par-dessus tout, Bossuet, dans son admirable préface sur l'Apocalyse [2].

[1] *Explic. de l'Apocalyp.*, ch. XX, p. 565.
[2] Cfr M. Drach., *loc. cit.*

ARTICLE III

UTILITÉ ET BEAUTÉS PRINCIPALES DE L'APOCALYPSE.

I. *Utilité de ce livre.* — On se ferait une idée très fausse de l'Apocalyse en ne se la représentant que comme un livre curieux, destiné à exercer sans profit l'esprit des commentateurs. Il n'y a peut-être même pas dans l'Écriture un seul livre qui répande tant de lumière dans l'esprit, tant de consolation dans le cœur, et où l'on reconnaisse d'une manière aussi évidente que c'est l'Esprit de Dieu qui en a inspiré toutes les parties et comme dicté toutes les paroles.

Les salutaires avis qui ouvrent cette prophétie (II et III) sont admirables et pleins d'à-propos ; tout le monde peut en profiter. Qu'y a-t-il ensuite de plus doux et de plus consolant pour un cœur sincèrement ami de Jésus-Christ, que de le voir tel que nous le représente saint Jean, « monté sur un cheval blanc, le « front ceint d'une couronne d'or, un arc à la main « et partant pour courir de victoire en victoire (VI, 2); » que de le suivre dans ses combats, d'assister à cette lutte suprême engagée contre l'idolâtrie et sur les ennemis de l'Eglise, et d'être enfin témoin de son éternel triomphe ? On a beau n'apercevoir encore que d'une manière confuse toutes ces merveilles, le peu que l'on comprend gagne le cœur, et je ne sais quel indéfinissable attrait sollicite à pénétrer plus avant dans les secrets d'un livre dont la simple lecture attache si fortement.

« On y est sans doute saisi de frayeur, dit Bossuet[1], « en y lisant les effets terribles de la justice de Dieu, « les sanglantes exécutions de ses saints anges, leurs « trompettes qui annoncent ses jugements, leurs cou- « pes d'or pleines de son implacable colère, et les « plaies incurables dont ils frappent les impies ; mais

[1] *Préface*, n° 1.

« les douces et ravissantes peintures dont sont mê- « lés ces affreux spectacles jettent bientôt dans la con- « fiance, où l'âme se repose tranquillement, après « avoir été longtemps étonnée et frappée au vif. » En effet, quoi de plus propre à ranimer l'espérance et à enflammer la charité que la description de la Jérusalem céleste, cette merveilleuse cité descendue du ciel sur la terre, semblable à une fiancée qui s'avance au-devant de son époux, et qui doit être un jour notre demeure? Quelle magnificence! De quelque côté que vous portiez les regards, vos yeux étonnés ne rencontrent que de l'or et des pierreries, dont les feux éblouissants resplendissent au loin. Au milieu s'élève le trône de Dieu. Un fleuve d'eau vive s'en échappe et réjouit la cité; sur ses bords croît l'arbre de vie, dont les fruits délicieux entretiennent dans les élus une éternelle jeunesse. Le jour n'y finit point, et la nuit avec ses sombres voiles y est inconnue : car Dieu lui-même en éclaire toutes les parties. Tous les maux sont bannis de cet heureux séjour de la paix; on n'y éprouve ni peines ni chagrins; la douleur, les gémissements, les pleurs, n'y sont point entrés; on n'y ressent ni les tourments de la faim, ni les ardeurs de la soif, ni fatigue, ni maladie; la mort n'y exerce aucun empire : « *Mors ultrà non erit, neque luctus, neque* « *clamor, neque dolor erit ultrà* (XXI, 4). » Heureux ceux qui auront été trouvés dignes d'habiter à jamais une si agréable demeure!

« Il ne faut donc pas s'étonner, dit Bossuet[1], que « ceux qui ont le goût de la piété trouvent un attrait « tout particulier dans cette admirable Révélation de « saint Jean... Malgré les profondeurs de ce livre, on « ressent en le lisant une impression si douce et tout « ensemble si magnifique de la majesté de Dieu; il y « paraît des vues si hautes du mystère de Jésus-Christ, « une si vive reconnaissance du peuple qu'il a racheté

[1] *Loc. cit.*

« par son sang, de si nobles images de ses victoires et « de son règne, avec des chants si merveilleux pour en « célébrer la grandeur, qu'il y a de quoi ravir le ciel « et la terre. »

Nous ne trouvons nulle part autant de détails sur les anges et sur les saints, sur le ministère des premiers [1] et sur l'état des seconds dans le ciel, leur gloire, leur puissance, la part qu'ils ont dans l'exercice des jugements de Dieu et la connaissance qu'il leur donne de tout ce qui intéresse sa gloire et celle de son Eglise [2]. En résumé, l'Apocalypse est donc un des livres les plus intéressants et les plus instructifs de toute la Bible. On chercherait vainement une plus admirable vue d'ensemble sur les voies mystérieuses de la Providence et sur les combats de l'Église depuis sa fondation jusqu'à l'avènement de Jésus-Christ.

Si sévères, si injustes même que soient les rationalistes dans le jugement qu'ils portent de ce livre, si fausse que soit l'explication prétendue scientifique qu'ils en donnent, ils n'ont pu s'empêcher de rendre justice à sa beauté. « Quelles sont, après tout, les idées « mères de l'Apocalypse, dit l'un deux[3] ? Sublimes et « saintes, elles ont été de tout temps la consolation « des opprimés. C'est l'idée que l'injustice, tout ef- « frayante et puissante qu'elle soit, est déjà condam- « née dans le ciel et ne saurait triompher toujours sur « la terre ; c'est l'idée que le bon droit ne meurt pas, « et que, brutalement étouffé, il ressuscite ; c'est que « le despotisme, la force matérielle, la ruse coalisés, « ne peuvent empêcher le monde d'aller où Dieu le « mène ; c'est qu'il faut avoir foi dans le triomphe dé- « finitif, éclatant, des saintes causes, et que, s'appe- « lât-on César, fût-on adoré du monde entier, eût-on « à sa disposition toutes les forces de l'enfer, on n'en « relève pas moins de cette juridiction suprême de

[1] Boss., *Loc. cit.*, nº XXVII.
[2] *Ibid.*, nº XXVIII-XXXIII.
[3] Albert Réville, *Rev. des Deux Mondes*, 1er oct. 1863.

« l'ordre moral qui domine l'histoire, et dont les « arrêts, pour être tardifs, n'en sont pas moins d'une « exécution assurée. Quoi qu'en dise l'apparence, le « mal mène au malheur ; bien qu'il chante son triom-« phe, le méchant court vers sa ruine. Voilà l'esprit « de l'Apocalypse... La poésie religieuse, les arts, lui « doivent beaucoup ; mais la liberté moderne lui doit « plus encore, car il a consolé et soutenu ceux qui « nous l'ont léguée. »

II. *Ses beautés.* — Envisagé sous le rapport purement littéraire, ce livre a conquis l'admiration de tous les hommes de goût; et Eichhorn, malgré ses préventions rationalistes, exprime franchement son étonnement de ce que quelques écrivains ont osé mépriser, dit-il, une si belle composition. Il ne craint pas d'avancer qu'un tel mépris ne peut venir que la part d'hommes qui n'ont aucun goût du beau[1]. On y trouve réuni tout ce que l'Ancien Testament renferme de plus beau et de plus magnifique : la régularité du plan, la beauté de l'ensemble, le fini des détails, la grandeur, la propriété, la variété des images symboliques. C'est, en un mot, la majestueuse simplicité d'Isaïe rehaussée et embellie par toutes les richesses que saint Jean a empruntées aux autres Prophètes ; on dirait que tous les hommes inspirés de Dieu ont mis en commun leur génie, et lui ont apporté tout ce qu'ils avaient de plus riche, de plus grand, pour le mettre à même de composer à la gloire de Jésus-Christ le plus magnifique tableau de sa puissance, de ses combats et de son triomphe.

Saint Jean n'est pas, du reste, un simple imitateur des Prophètes ses prédécesseurs ; il relève tout ce qu'il cite, et il donne à ses emprunts le cachet de son génie. Voyez, par exemple, et comparez Isaïe, XIII, XIV XLVI et XLVII, avec l'Apocalypse, XVIII, et encore Isaïe, LXV et LXVI, avec l'Apocalypse, XXI et XXII.

[1] Voyez M. Glaire, *Introd.*, t. VI, p. 379.

M. Albert Réville [1] ne l'a pas jugé moins favorablement : « Il y a, dit-il, de puissantes harmonies dans ce « livre. Les orgues alors n'étaient pas inventées, et il « y fait penser à chaque instant. On croit les entendre « remplissant l'immensité de leurs accords et de leurs « mille voix. » Cette observation est juste. Lisez les chapitres IV et V : quelle majesté ! quelle grandeur !

En terminant, nous faisons appel aux amis de la belle littérature. Nous les conjurons de ne pas se laisser rebuter par les profondeurs de ce livre. Un travail sérieux leur en donnera une plus grande intelligence, et leur permettra d'en mieux goûter les ineffables beautés.

[1] *Loc. cit.*

FIN

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

Nouveau Testament

SECTION PREMIÈRE

Des Évangiles

CHAPITRE I

CHAPITRE II

SECTION DEUXIÈME

Actes des Apôtres.

CHAPITRE PREMIER

CHAPITRE II

SECTION TROISIÈME

Épîtres du Nouveau Testament.

CHAPITRE PREMIER

CHAPITRE II

SECTION QUATRIÈME

Apocalypse de saint Jean.

CHAPITRE PREMIER

CHAPITRE II

Pages

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME

F. AUREAU. — IMPRIMERIE DE LAGNY

